N° 4 1930 Avril

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

A propos de « Prière pure »

Comme il a traité de poésie pure, M. l'abbé Bremond pose la question de la prière pure. La prière a des formes multiples : rosaire, où cent fois se répètent les mêmes Ave, et oraison qui impose silence non seulement aux lèvres mais à l'activité même de l'intelligence discursive ; symbole détaillant le dogme en formules théologiques et Te Deum amplifiant en périodes cadencées l'action de grâces du cœur : tout cela a nom prière. Actions bien différentes : qu'ont-elles de commun ? Quel mouvement d'âme identique prie sous des formules, en des attitudes si diverses ? En quoi toutes, à degrés divers sans doute et avec perfection inégale, sont-elles *prière?*

C'est la question de l'essence de la prière, de la prière pure. Elle résonne en sourdine d'un bout à l'autre de la *Métaphysique des Saints* (1). Sous les variations sans nombre de l'artiste, à travers les réponses des auteurs spirituels qu'il invoque, c'est sa pensée sur cette question qui s'exprime ou qui se cherche.

Nous voudrions proposer quelques remarques qui pourront peut-être éclaircir le sujet, mais ont surtout l'ambition de stimuler la réflexion. Puissent-elles aider à goûter tout ce qu'il y a d'élevant dans les pages de M. Bremond, tout en prévenant le danger de paresse spirituelle qui pourrait guetter son lecteur (2).

(1) H. Bremond. *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours.* T. VII et VIII : *La métaphysique des Saints.* Paris, Bloud et Gay, 1928, (16×24 cm.), 422 et 442 p. 36 frs le volume.

(2) Nous espérons n'avoir pas trop simplifié ni par suite faussé la pensée de M. Bremond, pensée riche et pénétrante à ravir, mais qui parfois — il le recon-

1° *Prière et charité.*

La prière passe habituellement pour exercice de la vertu de religion. Aussi a-t-on quelque étonnement de voir définir l'essence de la prière par ce qui est la caractéristique et la définition même de la charité : « adhaerere Deo ». L'adhésion à Dieu pour lui-même, comme au souverain bien, sans retour sur soi, uniquement parce qu'il est Dieu, n'est-ce pas proprement l'amour pur, la charité?

Y aurait-il confusion? Oui et non. Les rapports de la charité avec les autres vertus, spécialement avec les vertus morales, doivent nous aider à préciser la réponse.

On sait que saint Thomas, traitant des quatre vertus cardinales, en propose deux conceptions : l'une, à laquelle il se rattache de préférence, considère les *objets formels*, autrement dit les formes diverses de bonté et de bien qui attirent l'homme raisonnable à la prudence, à la force, à la justice, à la tempérance, et fait, en conséquence, de ces vertus des principes d'action distincts. L'autre conception, que saint Thomas ne rejette pas proprement, bien qu'il la juge moins profonde, voit en ces quatre vertus un quadruple aspect que revêt tout acte vertueux, toute décision raisonnable de la volonté : elle est *prudence* en tant qu'éclairée par de justes motifs, *force* en tant qu'elle fait front aux difficultés et passe sur les obstacles, *tempérance* en ce qu'elle suppose de règle imposée aux passions, *justice* par l'équilibre des rapports qu'elle établit entre les êtres.

Cette double manière de voir se retrouve quand il s'agit des

naît — cherche à se fixer et le fait moins par contour précis et étudié que par touches successives qui se complètent ou se corrigent. Nous avons parfaitement conscience que plus d'une fois on pourrait mettre en regard de l'exposé que nous en faisons telle page où à son tour, et mieux que nous, l'auteur dit ce que nous disons. Par ailleurs, de trop nombreuses références eussent donné à notre article un air de polémique. Que notre excuse soit le désir de contribuer à une étude positive de problèmes si captivants et si vitaux, tout en mettant en garde contre le danger de solutions trop hâtives ou trop exclusives.

vertus morales surnaturelles. Les uns, avec saint Thomas, en font des principes distincts, ayant chacun leur objet propre, leur idéal surnaturel caractérisé. D'autres n'y voient que les adaptations particulières de la charité aux activités diverses de notre volonté libre. Saint Thomas combat cette opinion, mais plutôt comme insuffisante que comme proprement fausse. La charité, une, ne saurait par elle-même orienter des activités diverses : celles-ci doivent être à la commande immédiate de principes d'action spécifiés. La charité a besoin de sous-ordre sans lesquels les facultés particulières resteraient mal disposées à recevoir son action. Le rôle des vertus morales est d'assouplir les puissances d'exécution, de les rendre dociles à la direction de la charité.

Mais c'est bien la charité qui commande et s'exerce par elles. On la retrouve donc en toutes les vertus, d'autant plus proche que celles-ci sont destinées à régler des opérations plus spirituelles de l'âme, ce qui est le cas de la justice et des vertus qui s'y rattachent, obéissance, *religion*, etc.

Aussi pas de charité sans vertus morales : ce serait un chef sans troupes ; mais pas de vertus morales non plus sans charité. Elle les inspire toutes : elle est leur *forme*. Les vertus théologales de foi et d'espérance, qui peuvent survivre à la perte de la charité, même alors s'exercent en fonction d'elle : elles sont le mouvement d'une charité naissante et tendent normalement à s'épanouir en charité.

On voit que par là la pensée de saint Thomas voisine avec celle qui considère les vertus morales comme simples formes de la charité. C'est entre elles une question de psychologie rationnelle ; mais l'analyse du concept des diverses vertus n'en paraît pas changée. La *pureté* reste une charité exclusive, une charité qui se réserve à Dieu ; le *zèle* est charité jalouse, ardente à procurer à Dieu la gloire à laquelle seul il a droit. La charité, qui veut à Dieu tout le bien qu'il a et qu'il est par essence, s'appelle *complaisance* ; elle est *abandon* quand elle unit notre volonté à celle de Dieu pour vouloir ce qu'il veut ; *adoration* enfin quand elle nous établit

dans le rapport de dépendance absolue, mais toute filiale, qui nous convient en sa présence (1).

Toujours le même mouvement de charité, d'adhésion à Dieu, mais nuancé, diversifié par le rôle déterminé qu'il assume.

Parmi ces inflexions d'un même élan originel, l'*adoration* représente l'essentielle prière dont toutes les formes de prière dérivent : action de grâces, repentir ou demande. Elle procède, elle aussi, de l'adhésion à Dieu suscitée par l'attraction du souverain bien. « Quid mihi est in caelo et a Te quid volui super terram? » Je vous veux, vous seul, parce que vous êtes seul bon; parce que seul vous *êtes* véritablement. Voilà l'élan premier, l'élan moteur : la charité. Conséquemment, par réflexion sur soi, la volonté s'ordonne à Dieu, s'établit dans son essentielle sujétion : c'est l'*adoration*. Dépendance totale de notre être dans l'aveu de notre néant et la reconnaissance des dons de Dieu, dépendance totale de notre activité suspendue à cet unique objet, le souverain bien : dépendance du reste toute confiante et filiale chez le chrétien, enfant de Dieu.

Suivons-en l'explosion spontanée chez le petit enfant qui a compris ce qu'est Jésus : le Maître de tout, qui peut tout, que prient papa et maman; Jésus le tout bon, qui lui a donné papa et maman, bien meilleur qu'eux encore sans comparaison. A cet enfant bien disposé nommez Jésus, montrez-le lui sur une image ou au Tabernacle. Tout son petit être se tend aussitôt. Est-ce la prière? Pas encore spécifiquement : c'est l'amour, susceptible de tourner en obéissance ou en repentir comme en prière. S'il a compris à votre appel que Jésus attend de lui quelque chose, voilà l'amour qui se fait docile : obéissance. S'il lie les pleurs ou les

(1) Il est intéressant de voir, par la double rédaction donnée dans l'édition d'Annecy (tome 5, p. 483), comment saint François de Sales en son *Traité de l'Amour de Dieu* a cherché à dégager son exposé de toute présentation trop technique. L'existence, comme principes d'action, des vertus morales infuses et leur distinction de la charité a été non pas rejetée, mais laissée dans l'ombre dans la rédaction définitive, pour s'en tenir au point de vue plus directement pratique de leur union et de leur dépendance mutuelle.

souffrances de Jésus à quelqu'une de ses sottises, c'est le repentir. Mais si tout simplement il se retrouve en face de Jésus bien-aimé, c'est un sentiment de présence, de recueillement sans paroles et sans discours, qui, pour quelques instants mais d'un seul coup, réalise en ce petit l'intense prière que poursuivent longuement nos efforts. La rencontre divine l'a surpris au milieu de ses jeux, sans le déconcerter. Il se reprend aussitôt pour faire à Dieu sa place : pour un instant tout s'éclipse ; plus rien n'existe que Jésus seul ; il est comme à l'arrêt, suspendu à Jésus, fixé en lui. Quelle prière !

On le voit : qu'on fasse ou non de la religion, et de la prière qui en est l'acte, une vertu distincte de la charité, il y faut en tout cas reconnaître une forme particulière, un exercice et une application déterminée de cette charité. L'adhésion à Dieu l'inspire mais ne suffit pas à la caractériser. L'obéissance est aussi adhésion à Dieu et n'est pas pour autant prière.

Mais inversement ne faudrait-il pas tellement distinguer prière et charité qu'on les sépare, et que la prière cesse d'être adhésion à Dieu. Elle cesserait alors d'être prière pour devenir suivant les cas : formule sans âme, réflexion de moraliste ou de théologien, ascèse tout humaine : seule, l'intention de nous unir à Dieu et de lui consacrer nos puissances communique valeur de prière à nos méditations et aux résolutions touchant la réforme de notre vie, comme aux formules qu'articulent nos lèvres.

L'étroite parenté qui unit prière et charité sans les confondre apparaîtra mieux encore si l'on remarque, par surcroît, que, comme la prière est normalement inspirée et commandée par la charité, l'acte de charité peut réciproquement être produit sous l'inspiration du culte à rendre à Dieu. N'est-ce pas ce que nous faisons quand en notre prière du matin ou du soir nous *récitons nos actes?* La charité est envers Dieu notre premier devoir, la première forme que doit revêtir *notre hommage.*

Mais, remarquons-le bien, l'acte de charité ainsi prononcé (surtout s'il ne monte pas du cœur jusqu'aux lèvres) n'est alors

acte de culte, prière, que par l'intention qui l'a commandé : « rendre à Dieu nos devoirs », suivant les termes mêmes de la définition de la prière donnée par les catéchismes : « Élévation de notre esprit et de notre cœur vers Dieu pour lui rendre nos devoirs, lui exposer nos besoins et lui demander ses grâces ». Comme nous l'avons indiqué, les deux derniers motifs peuvent rentrer dans le premier qui spécifie notre attitude de *dépendance* à l'égard de Dieu. Accepter notre dépendance c'est, par le fait même, attendre de Dieu le secours : c'est l'attitude du mendiant, donnée par saint Augustin comme caractéristique de la prière (1).

2°) *Prière pure*

On pourrait discuter peut-être si la prière proprement dite demeurera dans le ciel. Des théologiens avertis semblent bien le nier. La prière consistant à ramener à Dieu notre être dispersé cesserait d'avoir son emploi pour le bienheureux fixé dans l'immobilité de la vision. Le mouvement d'ascension (2) cesserait, étant à son terme : le repos de l'union s'y substituerait.

En ce cas, la question de la *prière pure*, entendue au sens d'une prière réalisant *toute* la *perfection* de la notion de prière, sans mélange ni diminution, perdrait son sens. A mesure qu'elle se perfectionnerait, la prière tendrait à se muer en une réalité plus parfaite : à la limite elle deviendrait union parfaite, charité pure : ce serait la prière du Ciel.

Laissons ces considérations, peut-être sous-jacentes à plus d'une des discussions amorcées par M. Bremond, et posons, en un sens un peu différent, la question de la prière pure. Restons ici-bas. Voici un fidèle en prière : attitudes, paroles, démarches de l'esprit, élans et décisions de la volonté ; parfois soupirs, larmes, attendrissement, tout cet ensemble doit évidemment à un mouvement d'âme bien caractérisé, à une direction imprimée par la volonté spirituelle aux facultés d'exécution, sa valeur et son nom de prière.

Cet élément essentiel qui seul est *prière* au sens le plus rigoureux,

(1) *Homil. in Dom. 1 post. Pentec.* — (2) Ascensio mentis ad Deum.

tandis que le reste ne l'est que par participation, au sens plus large où l'on désigne ainsi « tout le bloc de la prière », quel est-il ? C'est bien en ce sens que se pose le plus souvent la question, au cours des pages de la *Métaphysique des Saints* et de l'*Introduction à la Philosophie de la prière. Demande, méditation, ascèse* sont exclues successivement, non certes des activités qui se réfèrent à la prière, la préparent, l'accompagnent ou la suivent, mais de la prière proprement dite, de la prière pure.

« Le mendiant ne prie pas », pas plus que celui qui, sur son sujet d'oraison, applique d'instinct ou suivant une méthode enseignée, les questions et les vieux procédés de la chrie. Quant à l'ascèse, elle s'impose au chrétien sans aucun doute, mais son heure n'est pas celle de la prière. Sa formule est *agere contra;* celle de la prière à l'opposé : *sibi et Deo relinquatur*. Or ici, pense-t-on, la confusion est d'importance, car elle mène directement à faire un moyen de ce qui devait être le but de nos efforts. Transformer l'oraison en exercice d'ascèse : méprise grave, qui méconnaît la dignité de la prière et renverse les rôles, met les âmes à la gêne et, en définitive, substitue l'effort humain sans horizon à l'action épanouissante de Dieu. C'est pourtant où tend cette « oraison pratique », *monstre irréalisable,* donné pour idéal non par saint Ignace, mais par une école qui se réclame de lui.

Tout cela est-il pleinement justifié ? Notre discussion précédente nous ouvre la voie pour en juger.

Adhésion à Dieu, la prière n'est pourtant pas le tout premier mouvement de l'âme vers lui. Celui-ci ne devient spécifiquement *prière* que quand, par réflexion sur nous-même, il nous place délibérément et cherche à nous maintenir dans l'attitude de dépendance, d'humble attente, en même temps que d'active recherche de Dieu, qui convient à sa créature, même élevée à l'adoption des enfants. Autrement dit : c'est en prenant conscience de notre état de viateurs, que portés vers Dieu du mouvement même de notre nature spirituelle soulevée par la grâce, nous nous fixons volontairement dans l'attitude qui nous convient vis-à-vis du souverain

bien : c'est cela, la prière au sens propre. Les paroles ne sont que pour signifier cet hommage essentiel, le provoquer ou l'amplifier ; les gestes l'impriment en notre chair ; et dans les effusions de la sensibilité il ne fait que déverser sa plénitude.

Il apparaît clairement que cette attitude de la créature *in via* est essentiellement d'active tendance. Non que nous confondions prière et ascèse, contemplation et action ; mais il semble incontestable que la contemplation de la voie doive différer essentiellement de celle du terme. Durant la route l'âme ne peut adhérer à Dieu qu'en s'orientant vers lui. Sans doute elle ne le cherche que parce qu'elle l'a déjà trouvé, mais pas définitivement encore ; et, plus elle le trouve, plus elle le cherche (1), jusqu'à l'heure de la pleine possession. Son union n'est jamais ici-bas de plein repos et de jouissance, mais d'active aspiration, de continuelle approche.

En cet actif regard de l'âme vers Dieu la demande a-t-elle sa part ? ou faut-il accorder qu'elle ne lui est pas essentielle ? Peut-on, avec M. Bremond, séparer : lever les yeux, tendre la main : geste d'adorateur et geste de mendiant ; le premier seul étant celui de la prière ? Je ne le pense pas. L'attente est aussi essentielle que la soumission à la créature éloignée de son Dieu et avide de lui : elle ne l'honore pas moins. Attente soumise ou adoration suppliante ne font qu'un. C'est le geste même que l'amour humain profane si souvent en le prostituant à ses idoles : « Tu m'es tout ». C'est cette soif exprimée par le Psaume *Quemadmodum desiderat cervus*, hommage à la source convoitée : *fons ille*, nous dit le Concile d'Orange, *quem sitire debemus in hac eremo, ut ex illo quasi guttis quibusdam irrorati non deficiamus.*

« Le mendiant pur ne prie pas ». N'y aurait-il pas quelque équivoque ? S'agit-il du mendiant qui n'éprouverait qu'aveugle appel de la faim vers le rassasiement, qui ne mendierait que pour avoir et pour ne devoir plus mendier : non, celui-là ne prie pas. Mais est-ce bien le « mendiant pur », au sens très noble où l'entend certaine-

(1) Qui bibunt adhuc sitiunt... Quaerendo inardescite...

ment M. Bremond : le mendiant conscient et soumis, identifié à son rôle où il se complait, heureux de mendier moins pour *avoir* que pour *recevoir*, pour rester dépendant du bienfaiteur et demeurer éternel mendiant de l'éternelle et souveraine Richesse ? Ce mendiant-là, le vrai mendiant pur, prie et glorifie Dieu de tout son être, qu'on le symbolise par la main qui se tend ou le regard qui se lève. Dans l'un et l'autre geste s'exprime hommage et demande : la main tendue rend grâces et le regard implore.

Bien plus facilement accorderons-nous que la méditation n'est pas, de soi, prière. Simple accès au Saint des Saints, élan préparatoire à l'envol. La même en son fond, cette méditation pourrait n'être qu'étude de théologie : elle tire sa valeur de prière de l'acte de volonté qui l'a mise en branle et du but qu'elle poursuit. C'est la distinction classique entre commande et exécution, intention qui vise directement la louange et activités subordonnées qu'elle y oriente. Seulement, comme en tout déploiement humain, il arrive que le cortège fasse un peu disparaître celui qu'il escorte, que l'accompagnement couvre la mélodie, sa raison d'être. Ce fut sans doute l'aventure de quelques-uns des auteurs auxquels s'en prend M. Bremond. Ils n'en maintiennent pas moins qu'en toute oraison le discours doit s'orienter vers les affections. Aucun n'a prétendu qu'à notre prie-Dieu la chrie soit pratiquée pour elle-même. *Quis ? quid ? ubi ?* Nous ne voulons que fouetter une pensée paresseuse pour la mettre elle-même au service d'une gratitude avide de connaître ses dettes, d'une joie qui découvre chaque jour à nouveau son bonheur. Le mystique saint Bernard, dans une homélie sur les anges gardiens que nous récitons au bréviaire, n'a pas dédaigné le procédé. Et voilà, semble-t-il, du moins dans son ensemble, vengée du reproche d'intellectualisme la spiritualité de nos auteurs.

Serait-ce pour retomber plus sûrement sous le grief, en apparence (1) contradictoire mais que l'on sent bien plus foncier, d'une

(1) *En apparence.* Car le vrai grief n'est ni celui de l'intellectualisme ni celui

« prière toute pratique », et par le fait même dépouillée de sa dignité : Marthe préférée à Marie ; Marie, contrairement à la décision du Seigneur, obligée de venir en aide à Marthe.

En dehors de toute polémique, en dehors même des questions historiques annexes — celle de savoir si la pensée de saint Ignace a été faussée sur ce point — la chose vaut d'être examinée pour elle-même. C'est notre vie religieuse qui est en jeu dans un des traits essentiels de sa marche vers Dieu.

Accordons tout de suite qu'il peut y avoir excès.

Dans la multiplication des résolutions d'abord. Prétendre que chaque rameau porte son fruit, chaque menue réflexion sa pratique, c'est évidemment, du point de vue même du rendement, se fourvoyer. Trop chargé, l'arbre n'aura pas de quoi nourrir des fruits qui s'étiolent, et la ferveur qui se disperse perdra son temps.

C'est, je crois, tout ce que signifient plusieurs des textes mis en ligne dans l'attaque prononcée par M. Bremond.

Autre excès : le souci du résultat immédiat, palpable, chiffrable et presque matériel. On croit perdue, dans l'oraison, toute lumière, tout sentiment qui ne va pas directement à réformer un défaut de notre vie souvent la plus extérieure. Excès bien connu de saint Ignace qui le prévient, calme nos empressements, nous invite à goûter Dieu tant qu'Il voudra bien se communiquer. Il sait bien que, rien qu'à contempler longuement Jésus dans sa crèche, notre orgueil se fond, nos révoltes s'apaisent, notre dureté s'apprivoise ; que ce travail plus caché et plus intérieur est souvent plus efficace que celui auquel nos résolutions s'efforcent à coup de décrets.

Mais ce n'est pas l'excès, c'est le principe même qui est en question. Oui ou non, est-il contraire à l'ordre d'orienter notre oraison vers la pratique ? Dès qu'on définit l'oraison par le motif même de la charité : adhésion à Dieu, la réponse s'impose, prohibitive. De toute évidence, l'union à Dieu est le *but*, qu'on ne

du pragmatisme, mais celui de l'activité, en l'entendant tout au moins d'une activité de mouvement : la prière qui s'efforce et s'active au lieu de celle qui reçoit.

saurait subordonner à rien. Je ne cherche pas Dieu, je ne m'unis pas à lui pour être meilleur; mais je veux être meilleur pour être à lui, pour le trouver.

Ainsi, s'il s'agit de cette contemplation qui est le but dernier de la vie, la réponse ne peut faire de doute : elle est le but de toute ascèse; elle ne saurait ni s'y subordonner, ni se confondre avec elle.

Mais de notre prière terrestre, qui s'est révélée à nous comme la tension de tout notre être voyageur vers la Source de lumière et de vie, par conséquent essentiellement imprégnée d'attente et de demande, faut-il en dire autant? Mouvement d'ascension vers le terme, lui interdira-t-on de venir en aide à l'ascension totale, qui se fait non par la prière seule, mais par la sainteté de vie. On la conçoit au contraire comme y contribuant pour sa part, à moins que, brouillant à nouveau les concepts, on n'appelle prière cela même qui fait la vie sainte, la charité, l'élan vers Dieu.

Ainsi répondraient peut-être beaucoup des spirituels mis en cause. La contemplation du ciel est le but : on ne saurait la subordonner à rien. Celle de la terre n'est qu'une étape : rien ne s'oppose à faire d'elle un moyen de l'œuvre de sanctification totale.

J'avoue n'être pas entièrement satisfait.

Une meilleure réponse me paraît se dégager de la solution donnée par saint Thomas à la question de la valeur comparative des deux vies, active et contemplative. Action et contemplation, ascèse et oraison : deux binaires au moins analogues. On voit que la question s'apparente à la nôtre.

Après avoir donné franchement le pas à la contemplation sur l'action, n'est-ce pas un étonnement d'entendre saint Thomas déclarer la vie mixte supérieure à la fois à la contemplative et à l'active. Or, quelle est sa raison? Non qu'il soit meilleur de tempérer l'excellence supérieure de la contemplation par un peu d'action : pareille timidité à tirer les conséquences de ses principes n'est guère dans la manière thomiste. Mais c'est la perfection, la plénitude même de la contemplation qui demande à déborder en action,

et l'appelle naturellement : car c'est alors que l'action réalise son idéal et s'intègre le plus pleinement dans la perfection totale d'une âme toute à Dieu, lorsqu'elle est, non la part de sa vie soustraite à la prière, ne fût-ce que par manière de détente ou de devoir social, mais l'épanouissement d'une prière qui possède vraiment toute l'âme, envahit tout et se prolonge jusque dans les occupations les plus matérielles ou les plus distrayantes de la vie extérieure.

Ainsi deux façons de s'occuper de pratique dans la prière. Celle qui tendrait à transformer le temps de la prière en plan de vie, en projet d'avenir, *oubliant* Dieu pour son service. Celle qui franchement ne cherche que Dieu, n'a souci que de se donner à lui ; mais sentant que ce don n'est complet et vraiment sincère que s'il étend son efficacité à la vie entière et lui fait rendre pour Dieu tout ce dont elle est capable, l'offre par avance et en assure efficacement, non le déploiement actif, mais la remontée vers Dieu.

Nous ne sommes ni esprits purs, ni voyageurs isolés. Notre élan vers Dieu ne peut donc se borner à une pure adhésion de volonté, ni même normalement à une sainteté d'anachorète. C'est notre être entier qui doit harmonieusement tendre à lui comme à son bien. La volonté dirige : elle n'est pas seule. Non seulement elle doit entraîner l'ensemble, mais elle est en partie soutenue par lui. Dire que notre oraison doit être pratique, c'est refuser de nous diviser : esprit d'un côté, être sensible de l'autre. Prière pure n'est pas prière d'esprit pur.

Elle ne serait donc ni pleinement sincère, ni même vraiment humaine si la volonté montait seule, se désintéressant du monde de tendances et de facultés exécutrices dont elle a charge.

Vouloir une prière pratique, ce n'est donc pas nécessairement ordonner même l'imparfaite et provisoire prière d'ici-bas vers l'ascèse, mais simplement reconnaître qu'elle n'a son achèvement et sa plénitude qu'en nous faisant monter vers Dieu de tout notre être, que la volonté ne prie bien que si elle est et se sent suivie, et qu'enfin la contemplation de la terre répondant à l'état de

l'âme ici-bas ne se conçoit elle même que comme « l'âme de toute notre vie », de toute notre activité. (1)

De là les nuances non seulement légitimes mais nécessaires que revêt la prière, suivant la forme de vie, séculière ou religieuse, apostolique ou contemplative, qu'elle est chargée de vivifier. La variété des écoles spirituelles n'est pas seulement pour l'ornement de l'Église ; elle est exigée par la diversité tant des vies extérieures que des tempéraments.

Relevons une dernière objection à la *prière pratique*. Ascèse d'imagination, martyre en chambre, elle ne serait bonne qu'à entretenir l'illusion, vouée d'avance à succomber devant l'épreuve du réel qu'elle est censée préparer.

Que le danger existe ; que surtout l'exécution demeure fatalement au-dessous de l'idéal, qui donc y contredirait? Est-ce une raison de renoncer à cet idéal ou d'en nier l'efficacité? Le vrai remède contre l'illusion n'est-il pas, avec l'humilité et le sentiment très profond de notre misère, de rendre plus pratique encore le mouvement de notre prière, poursuivant Dieu non seulement dans le lointain des occasions majeures qui peut-être ne se présenteront pas, mais dans le devoir commun, dans la fidélité de la faction quotidienne, qui prépare les futurs combats. Ainsi furent longtemps martyrs à leur prie-Dieu par le désir et dans leur vie par le dévouement et l'abnégation continuelle les Jogues, les Brébeuf, les Lallemant, avant de donner effectivement leur sang pour Jésus-Christ. Qui dira que la longue oblation d'une oraison tout orientée vers le martyre, dont témoignent leurs écrits spirituels, n'en fut pas une efficace préparation?

(1) On a retenu d'une confidence de saint Ignace qu'un quart d'heure d'oraison était le tonique qu'il jugeait nécessaire mais suffisant pour remettre son cœur de fondateur et de père du désarroi que lui eût causé l'annonce de la suppression de la Compagnie. Bel exemple d'une oraison qui, toute pratique, n'eût pourtant nullement été mise au service de l'action. Toute dirigée à faire régner Dieu dans l'action ou dans les émotions de l'âme, « en la pacifiant en son Créateur » : c'est bien différent. Mais cela même, jusque chez les plus saints, — la confidence d'Ignace en témoigne — ne va pas sans quelque effort, quelque ascèse.

3° *Prière et grâce sanctifiante.*

Venons au dernier reproche. Il englobe en réalité tous les autres; et ce que nous avons dit de ceux-ci nous permettra d'être bref à son sujet.

Le tort principal de l'école dite ascéticiste serait donc, confondant la vraie prière avec ce qui la prépare ou la suit, de faire de la prière surtout un « agir » alors qu'elle est d'abord un « pâtir ».

Préparation, non seulement la marche qui se hâte vers l'église et l'agenouillement et les feuillets tournés au livre de prière ; mais la formule que le cœur s'efforce d'approuver tandis que les lèvres prononcent, et ce « gémissement » même que, provoqué par la grâce, le cœur pousse vers Dieu.

La vraie prière est à ce prix : elle n'est pas cela.

Elle est repos actif où « l'homme se laisse faire plus qu'il ne fait, reçoit plus qu'il ne donne ; où tout ce qu'il donne est de recevoir ». Nulle image meilleure, je pense, que celle du spectateur en extase devant un tableau, un paysage. Ce n'est chez lui ni l'engourdissement, ni l'atonie : il vit intensément ; mais tout son acte est à s'emplir de beauté, à en recevoir sereinement l'impression.

Ainsi la vraie prière s'emplit de Dieu ; elle est *présence* de Dieu en nous, *adhésion* à cette présence ; le fait de la grâce habituelle, non des grâces actuelles. Prier, c'est demeurer en Dieu, non nous mouvoir vers lui. Ce mouvement, fût-il en nous l'effet de la grâce, reste notre activité propre : la prière est toute de l'Esprit, *Spiritus orat in nobis.*

A cet exposé que répondons-nous?

a) C'est, nous semble-t-il, identifier à tort la prière, *toute* prière, avec *une forme* de prière : la prière infuse (1) ;

b) c'est attribuer à la grâce habituelle par opposition à la grâce actuelle un rôle qui n'est pas le sien;

(1) Voir à ce sujet les excellentes remarques du R. P. Lavaud, O. P, dans le n° de janvier de la *Vie spirituelle*. Nous ne pouvons mieux faire que de nous en inspirer ici.

c) enfin c'est établir entre ce qui en nous est de Dieu et ce qui est de nous une séparation qui détruit le meilleur de l'action divine.

a) Il est vrai : le Saint-Esprit prend parfois à sa charge d'appliquer tellement les facultés de l'âme qu'elle a conscience de recevoir de lui et qu'il lui faudrait faire effort pour se soustraire à son action. Ces cas sont rares. S'il en fallait attendre l'occasion, la plupart des fidèles passeraient leur vie sans avoir réellement prié. Le sens chrétien proteste contre pareille restriction, tout autant que la vraie notion de prière, telle que nous l'avons exposée.

L'Évangile nous donne comme modèle de prière celle du publicain, la prière de la rentrée en grâce bien distincte sans doute de l'*état* qui nous est prôné. Qui refuserait titre et valeur de prière à l'appel du prodigue, bien imparfait encore, puisque le sentiment de sa misère l'a surtout inspiré ? « *Impulsus Spiritus Sancti, non adhuc quidem inhabitantis sed tantum moventis* », dit le concile de Trente en un sujet tout semblable. Mais surtout, que penser des exclusives de M. Bremond en face de la prière même du Divin Modèle : « *Pater si possibile est* », « *eundem sermonem dicens* » ? Multiplication des actes, efforts pénibles, tout s'y retrouve de ce qu'il voudrait laisser à la porte du sanctuaire.

La prière infuse elle-même est prière, non pas en tant que don reçu, mais parce qu'active adhésion de l'âme en ses facultés les plus hautes. Activité directement provoquée par Dieu, sans l'effort d'application et de discipline des facultés inférieures qui en est le moyen normal ; mais activité pourtant. C'est elle qui la fait prière, non la passivité de sa réception d'en-haut.

b) Cherchant à rattacher la prière à la grâce habituelle, à la présence de Dieu en nous, M. Bremond parle d'*adhérence* à cette présence. Ne serait-ce pas reconnaître implicitement que le seul *état* ne suffit pas ? L'adhérence à Dieu présent en nous se fait normalement par des actes de la volonté plus ou moins répétés, plus ou moins prolongés. La conscience, surtout habituelle, de la

grâce sanctifiante en nous ne saurait être qu'une faveur tout à fait exceptionnelle (1).

La grâce sanctifiante, principe permanent de vie divine, demeure en nous durant le sommeil comme parmi les occupations les plus absorbantes. Ce n'est donc pas sa seule présence qui nous constitue en acte ou en état de prière. Il y faut son activité ou plutôt celle des vertus infuses, des facultés surnaturelles dont elle est le principe. Peu importe que la mise en acte de ces énergies latentes exige ou non une motion *spéciale* de grâce actuelle : la question reste discutée entre théologiens ; c'est, dans tous les cas, à l'*activité* de la grâce en nous, donc à la grâce en tant qu'actuelle qu'il faut rapporter la prière. L'opinion qui nie la nécessité d'une grâce actuelle pour chaque prière du juste ne peut du reste que déplaire à M. Bremond, pour autant qu'elle remet à la libre initiative et activité de l'âme l'usage de ses dons surnaturels.

c) Agir et pâtir s'opposent et s'excluent mutuellement : de même recevoir et se donner. Voilà qui est clair quand il s'agit des notions. En est-il de même des réalités concrètes qui les vérifient ? C'est pour l'avoir cru que beaucoup, pensons-nous, se sont fourvoyés en matière de grâce. Comme on oppose les concepts, on a séparé les réalités. D'un côté ce qui est don de Dieu, grâce passivement reçue, action de Dieu en nous ; de l'autre ce qui est notre part, notre agir, ce que, prévenus et aidés de la grâce, nous apportons de concours actif et de libre consentement, sinon d'initiative.

C'est oublier qu'action divine et agir humain ne sont pas sur le même plan et ne composent pas à la façon d'éléments qui se complètent. C'est méconnaître la profondeur de l'action de Dieu en nous ; oublier que nous lui devons, avec l'être, non seulement nos facultés d'agir mais notre agir lui-même, avec tout ce qu'il comporte de bon, de méritoire, et d'être par conséquent.

« De Dieu je tiens le pouvoir ; de moi le vouloir et le faire » ce fut la première et fondamentale erreur de Pélage, condamnée dès le premier concile réuni contre lui en Palestine. Combien depuis l'ont

(1) Voir ce qu'en dit le Concile de Trente à la fin du ch. 9 de sa 6e session.

inconsciemment renouvelée, enlevant à Dieu, pour se réserver à eux seuls, ce qu'il y a précisément de plus excellent dans notre activité surnaturelle, le libre choix du meilleur. La vieille formule d'orthodoxie, renouvelée à Trente, proclame à l'encontre : *Tanta est erga omnes bonitas Dei ut nostra velit esse merita quae sunt ipsius dona.*

On voit ce qu'il faut penser de l'argument invoqué pour ramener la prière à la passive acceptation que nous avons dite. Elle est l'œuvre en nous de l'Esprit-Saint : elle ne saurait donc être notre œuvre. Concluons à l'inverse : œuvre propre de l'Esprit-Saint au plus intime de notre volonté libre, elle est, en sa réalité concrète, notre propre soumission, demande et offrande au Père. « L'Esprit intercède pour nous », c'est-à-dire nous fait prier, traduisent tous les Pères, puisqu'aussi bien la prière ne saurait convenir à sa Divinité.

Nous ne mêlons pas les concepts ; nous n'identifions pas agir divin et agir humain. L'action divine est bien reçue, subie par nous. Mais quand nous l'opposons ainsi à notre humaine et libre acceptation, c'est en Dieu que nous la considérons et identifiée avec lui. Dès que nous regardons son terme créé, la réalité concrète qu'elle met en nous, elle n'est autre que notre propre acte et ne saurait s'en séparer (1). Ainsi, de façon différente mais non moins réelle que dans ses extases, c'est l'Esprit-Saint qui prie dans la courageuse lutte de sainte Thérèse pour « durer une heure à son prie-Dieu ». Et c'est lui encore, quoique d'une action moins intime et moins profondément pénétrante, qui fait pousser au pécheur son cri d'appel : *movet nondum inhabitans.*

Doctrine plus encourageante, croyons-nous, que celle qui restreint son action et la prière proprement dite aux instants de silence intérieur et de paisible acquiescement, que nous pouvons bien poursuivre, mais qu'il n'est pas toujours facile de réaliser en nous.

Lyon-Fourvière. F. DE LANVERSIN S. I.
professeur de théologie dogmatique.

(1) Quoi qu'il en soit de la nécessité ou non-nécessité d'une *motio praevia ad agendum*. Celle-ci n'est jamais qu'un *ens quo*, inséparable dans le concret de l'acte (*ens quod*) qu'elle fait être et être tel.

Saint Augustin et la Rhétorique [1]

Il fut professeur de rhétorique; c'est une très honorable profession et, quoi qu'on dise, des plus utiles; il l'exerça comme tant d'autres devenus illustres ou restés ensevelis « dans la poussière d'une classe » ; et même longtemps, car on peut dire qu'il commença d'enseigner cet art, dont il devait faire sa carrière, dès son retour à Thagaste où il revenait, après avoir achevé lui-même à Carthage le cycle des études « quae honesta vocabantur » (*Confessions*, L. III, c. IV, n. 6); il pouvait à cette époque de sa vie avoir atteint ou légèrement dépassé la vingtième année. C'est vers cet âge en effet qu'en étudiant l'éloquence, en s'évertuant, comme il dit dans son style inimitable, à « aiguiser sa langue aux frais de la bourse maternelle » : « *ad acuendam linguam, quod videbar emere maternis mercedibus* », il tomba sur le fameux traité *Hortensius* de Cicéron. Une grande lumière directrice jaillit du contact de ce jeune esprit et du volume; elle fait vivement regretter que l'*Hortensius* soit perdu. Car l'amour foncier d'Augustin changea d'âme; désormais, il convoitera la sagesse c'est-à-dire la philosophie *plus* que l'éloquence. Premier retour à l'ordre d'un esprit qui aura à en faire maint autre, au prix parfois de larmes brûlantes et de déchirements intimes. A Augustin l'éloquence, depuis cet instant, ne parut plus ni désirable, ni même légitime que si et dans la mesure où elle consent à servir les fins de la vérité. Mais il se souviendra toujours, malgré lui parfois et comme à contre-cœur — son œuvre en tout cas se souviendra pour lui — de l'école du rhéteur, où il avait senti se dilater délicieusement une estime naissante de lui-même, son orgueil, comme il dira plus tard, aux applaudissements de son maître et de ses condisciples :

(1) Comme nous l'avons annoncé en janvier, des articles consacrés à saint Augustin se succéderont dans la *Revue* durant toute cette année 1930, année du XV^e^ centenaire de la mort du grand docteur. Cet article est le quatrième de la série; il sera suivi d'autres études, dues aux Pères E. Mersch, C. Boyer, J. de Ghellinck, etc. (N. d. l. R.).

Maior iam eram in schola rhetoris; et gaudebam superbe et tumebam typho. (*Confess.* L. III, c. III, n. 6).

A Thagaste, ce fut à vrai dire la grammaire qu'il montra tout d'abord : Grammaticam prius in sua civitate... docuit, écrit Possidius. (*Vita*, c. I). Mais n'imaginez pas que cette grammaire fût notre grammaire élémentaire. Elle embrassait en réalité tout cet ensemble de connaissances littéraires que nous continuons à désigner sous l'étiquette un peu vague de « Belles Lettres ». Le grammairien ou « *litteratus* » était professeur de diction et enseignait à parler correctement. Marc-Aurèle, en passant en revue tous ses créanciers moraux, nous confie qu'il apprit d'Alexandre le Grammairien « à ne pas s'en prendre en termes injurieux à ceux qui ont laissé échapper un *barbarisme* ou un *solécisme* ou quelque autre lapsus » mais à « amener adroitement le seul terme correct sous le couvert d'une réponse ou d'un complément d'explication ou d'un débat en commun sur le fond, non la forme ». Le *grammaticus* interprétait les poètes, enseignait la mythologie, exposait les antiquités dans la mesure où elles pouvaient contribuer à éclaircir les textes étudiés ; il se risquait même parfois à la critique textuelle et aux questions d'authenticité littéraire. Vous auriez tort en tout cas de le confondre avec le « *grammatista* », l'homme qui enseignait à lire, à écrire et à compter, le « *librarius* » ou le « *calculo* » qui était, lui, l'équivalent de notre instituteur primaire. « *Grammaticus*, écrit Quintilien, *de ratione loquendi si disserat, quaestiones explicet, historias exponat, poemata enarret* ». (*Instit. Orat.*, I, 2).

Heureux grammairien qui voyait s'ouvrir devant lui un champ non moins vaste que la beauté littéraire elle-même et que, seule, la préoccupation de la préparation directe au barreau semble avoir distingué de son collègue et proche voisin, le rhéteur. Entre les deux arts, en tout cas, dans l'antiquité, la frontière paraît souvent imprécise et la grammaire passait pour l'antichambre obligée de la rhétorique. Paradoxe pour un esprit moderne : c'est à l'école de grammaire qu'Augustin pleura sur les infortunes de Didon :

Flebam Didonem extinctam ferroque extrema secutam. (*Confess.*, L. I, c. XIII, n. 21). Retenez le trait. Il peint une sensibilité délicate dont les antennes atteignent par delà le réel : des malheurs fictifs tirent des larmes à ce génie enfant qui s'appelle non sans ironie un enfant d'avenir : *et ob hoc bonae spei puer appellabar.* (*Ibid.*, c. XVI, n. 26).

Mais la rhétorique proprement dite, il l'enseigna pour la première fois à Carthage, la capitale de l'Afrique proconsulaire.

En termes inoubliables il a dépeint lui-même l'impression amollissante que fit, sur un cœur tendre à l'excès et tourmenté du besoin d'aimer, l'atmosphère de la seconde ville de l'Empire, la cité de la Junon Céleste et de Tanit-Astarté : *Veni Carthaginem et circumstrepebat me undique sartago flagitiosorum amorum. Nondum amabam et amare amabam.* (*Confess.*, L. III, c. I, n. 1). Avec une sorte de douloureuse pitié à l'endroit de lui-même, il se rappellera devant Dieu ces années où il enseignait l'art de la rhétorique, où, cédant à l'amour du lucre, il vendait ce qu'il appelle une loquacité victorieuse : *victoriosam loquacitatem ;* où, à des élèves qu'il souhaitait bons, — hélas ! il n'en trouvera pas toujours de pareils — il enseignait loyalement et sans artifice des artifices : *sine dolo docebam dolos.* (*Confess.*, l. IV, c. II, n. 1). Son crime, il est vrai, n'alla jamais jusqu'à leur apprendre à plaider *contre* l'innocent, mais il lui arriva de les exercer à la défense du coupable : aliquando *pro* capite nocentis.

Toute la rhétorique ancienne revit dans ce simple texte. Et d'abord le mobile qui animait communément les maîtres, le désir de faire fortune. L'idée généreuse d'un enseignement gratuit est une idée moderne. Maîtres de philosophie et maîtres d'éloquence se faisaient payer grassement leurs leçons, parfois à l'avance. Dans son dialogue : *Hermotimus ou les Sectes,* le satirique Lucien nous peint un de ces professeurs de sagesse, traînant son disciple devant l'archonte « en l'étranglant presque avec la courroie qu'il lui avait passée au cou », parce qu'il avait négligé de lui payer, à l'échéance du terme, le prix convenu. Si des amis n'eussent arraché

le jeune homme des mains du vieillard, tu peux être sûr, déclare Lycinus, un des deux interlocuteurs « que ton philosophe lui aurait emporté le nez, qu'il lui mordait, tant il était furieux ». (Lucien. *Œuvres*. Trad. Talbot. T. I., p. 294).

Si le minerval ne donnait pas toujours lieu à des essais de cannibalisme, il ne laissait pas de créer fréquemment des situations tendues entre maîtres et élèves. A Rome le professeur de rhétorique Augustin se plaindra d'avoir à subir de ses disciples des procédés que ceux de Carthage lui avaient épargnés. Ceux-ci étaient des polissons, tranchons le mot, des voyous : *eversores*, la terreur du bourgeois paisible; ceux de Rome étaient mauvais payeurs, des gens sans foi, qui, sans prévenir, convenaient entre eux de planter là le maître, uniquement pour ne pas lui devoir payer leur dette, et couraient en groupe suivre les leçons d'un autre; ils violent la parole donnée et aiment l'argent plus que la justice : *desertores fidei et quibus pro pecuniae charitate iustitia vilis est* (*Confess.*, l. V, c. XII, n. 22.) Au dommage subi, ce maître, malgré son idéalisme foncier, ne fut sans doute pas insensible : il fallait bien vivre. Et puis : « Inhiabam... lucris » avouera-t-il. L'argent, en attendant les honneurs d'un consulat : « Si Fortuna volet, fies de rhetore consul! » (Juvénal, VII, 197).

Et cependant, l'incident lui eût fourni matière à un de ces beaux plaidoyers qui eussent permis de recourir à tous ces artifices oratoires qu'il avoue avoir enseignés sans artifice à la jeunesse de Carthage. Des élèves refusant de payer à un maître habile — et des maîtres tels que celui-ci ne se trouvaient pas à la douzaine — le juste prix de ses leçons! C'est ici qu'il aurait pu ouvrir les écluses à la « loquacité victorieuse » en plaidant non contre, mais pour un innocent armé de son bon droit. Un type de « *quaestio finita* » tout ce qu'il y a de plus « finita » : Est-il vrai, oui ou non, que les jeunes Titus, Albicius, Caius, Torquatus, Vindicianus ont refusé de payer ses honoraires au rhéteur Aurelius Augustin de Thagaste? Mon Dieu, les « *controversiae* » ou débats judiciaires traités dans les écoles des rhéteurs n'offraient pas toujours un caractère, ni aussi

vraisemblable, ni aussi pratique. L'irréalisme des causes que les rhéteurs donnaient à plaider à leurs elèves est le grief courant dans l'antiquité contre des écoles que Tacite appelle sans fard « des écoles d'effronterie ». Je pourrais multiplier les exemples. Je me contente de citer un seul de ces exercices d'éloquence judiciaire ; je l'emprunte à Suétone, qui nous l'a conservé dans son traité des « *Rhéteurs illustres* ». (Cap. I.) : De jeunes Romains se trouvent pendant l'été à Ostie ; ils rencontrent sur le rivage des pêcheurs prêts à jeter l'épervier ; ils leur achètent d'avance leur coup de filet. La somme payée, ils attendent longtemps les chances du coup. Enfin, quand le filet est retiré, on n'y trouve pas un seul poisson, mais une corbeille garnie d'or. Les acheteurs disent que le jet leur appartient ; les pêcheurs prétendent bien le garder. Auquel des deux partis le coup de filet ? Vrai cas de justice que résolvait non une consultation de morale mais un assaut d'éloquence. Et il y en avait de pires, car l'antiquité n'a guère respecté la pudeur, ni le sentiment moral de l'adolescent : Une fille enlevée doit-elle désirer la mort ou la main de son ravisseur ? Les meurtriers d'un tyran méritent-ils une récompense ou non ? Tout cela, c'était thèmes à déclamation et jeux de rhétorique, et le rhéteur Aurelius Augustin s'y livra sans doute avec la fougue ordinaire aux gens de son âge. Ne s'accuse-t-il pas d'avoir bu dans les « coupes précieuses », les « vases de choix » que sont les mots, le vin de l'erreur que lui servaient à boire des maîtres qui étaient ivres eux-mêmes ?

Il le servit lui-même, ce vin, à la jeunesse de Rome, où l'attirèrent un jour l'humeur moins turbulente des étudiants et les droits plus stricts des maîtres qui pouvaient n'admettre à leurs cours que les auditeurs de leur choix. On sait comment, durant son séjour dans la Ville Eternelle, Milan, où tenait alors sa cour Valentinien le Jeune, demanda un « professeur d'éloquence » au préfet de Rome, le célèbre Symmaque : *impertita etiam evectione publica*. Au nouveau titulaire, la ville promettait d'avance le diplôme muni du sceau impérial ; la charge par là même prenait un

caractère officiel. Muni de recommandations manichéennes, Augustin brigua la place et l'obtint, après avoir, dans une joute publique d'éloquence, conquis le suffrage de Symmaque. Ironie des choses! Le plus brillant représentant du paganisme au IVe siècle, le défenseur des droits du Sénat païen contre les empereurs chrétiens, renommé lui-même pour l'élégance de sa parole, envoyait vers l'évêque Ambroise, « le Philon latin », vers Platon et vers Plotin, vers Paul de Tarse et finalement vers le petit jardin Milanais qui allait servir de scène à la conversion la plus décisive de l'ère chrétienne, après celle du chemin de Damas, l'homme prédestiné qui achèverait d'anéantir en Occident le règne de ces Dieux, dont leur Pontife Symmaque cherchait à rétablir les rites et les autels. Effort stérile! Harangues perdues! Même rétabli, l'autel de la Victoire eût fini par crouler sous des coups de massue aussi vigoureux que les vingt-quatre livres de la « *Cité de Dieu* »!

La conversion de saint Augustin eut lieu en septembre 386; il était entré dans sa trente-troisième année. Les vacances d'automne terminées, il ne remonta plus dans sa « *chaire de mensonge* »; le professeur diplômé démissionna. Il a donc pendant douze années environ enseigné « l'art de bien dire » : « *Dicere apposite ad persuadendum* ». Qu'en a-t-il pensé? Quels mérites et quelle efficacité lui reconnaissait-il? Etant donné la valeur exceptionnelle du maître, il peut n'être pas sans intérêt de chercher dans son œuvre une réponse à ces questions.

Tout d'abord, il n'est pas fort éloigné d'attribuer la naissance de « *l'art* » de la parole à la sottise humaine. La dialectique seule « sait savoir » : *scit scire*; seule, elle prétend former des hommes qui savent; seule, aussi, elle en a le pouvoir. Mais, parmi les humains, rares sont ceux dont l'esprit discerne le vrai dans sa pure limpidité *sincerissimam veritatem*. Vous leur persuadez un parti raisonnable, je le suppose, avantageux et honnête. N'allez pas en conclure que vous pouvez vous contenter dès lors de les instruire

de votre mieux. Erreur! la masse des sots ne suit en réalité que ses sens et la coutume; il faudra donc fréquemment les «émouvoir» et d'une émotion violente. L'observation est d'un psychologue qui a vu les hommes tels qu'il sont. Ne serait-ce pas au traité « *De ordine* » que Pascal aurait emprunté sa fameuse pensée sur « l'automate en nous » : « Nous sommes automates autant qu'esprit; et de là vient que l'instrument par lequel la persuasion se fait n'est pas la seule démonstration... La coutume fait nos preuves les plus fortes et les plus crues; elle incline l'automate qui entraîne l'esprit sans qu'il y pense ». Sans qu'il y pense! La restriction met en lumière assez fâcheuse le rôle de l'orateur. Avouons-le! Il consistera très souvent à duper une assemblée, en ôtant aux hommes ce peu de réflexion qui a coutume de leur rester dès qu'ils sont réunis en grand nombre. Le dialectique ne vous suffit pas; appelez à l'aide la rhétorique. De celle-ci, le rôle, plus nécessaire que correct, consiste à répandre devant le peuple les « *deliciae* », les « appas littéraires dont elle porte tout plein le giron : *refertissimo gremio deliciarum*, afin de décider Dèmos à vouloir son propre bien (*De ordine*, c. XIII, P. L., t. 32, col. 1013). Ces « *deliciae* » ce sont les « traits » brillants, les reparties bien trouvées, par lesquels les discoureurs cherchaient à déchaîner les applaudissements d'un auditoire. Sénèque le Père nous en a conservé quelques exemples curieux dans ses « *Controverses* ».

Mais le sommet de l'éloquence a beau n'être atteint que rarement, « partout dans l'univers, les écoles de rhéteurs bourdonnent du bruit de troupeaux d'adolescents ». Puissance de la tradition! Appétit d'une science confirmée par l'autorité des ancêtres! On voit des cohues d'ignorants entreprendre l'étude d'une discipline qu'on nous avait appris à réserver à quelques sages. Évidemment, le professeur Augustin a dû se frotter au cancre qui, au dire de Pétrarque, oblige un homme d'esprit à « labourer le rivage »! Ecoutez-le vous faire ses doléances : Le très petit nombre arrive à la science; moins nombreux, ceux qui plaident; rarissimes ceux qui arrivent à la gloire! Et cependant, si ceux qui s'appliquent à

l'éloquence étaient aussi rares que sont rares les hommes éloquents, jamais nos parents ne se fussent avisés de nous confier à de pareils maîtres » (*De utilitate credendi*, c. 7. P. L., t. 42, col. 76). L'abus signalé par ce maître, dénué d'illusions, persiste; il s'en plaignait, lui, il y a quinze cents ans. Il n'y a pas aujourd'hui moins d'élèves en rhétorique que de son temps; et le succès est le même, comme sont les mêmes les raisons qui incitent à le rechercher. Le fait n'est pas sans conséquences. Si nos parlements sont encombrés d'avocats, c'est que nos rhétoriques regorgent d'apprentis orateurs.

Soit dit en passant, ce maître auquel on ne déniera certes pas le génie de la controverse n'aborda jamais le barreau. Révolte de son honnêteté naturelle ou crainte de la mésaventure arrivée à d'autres débutants qui avaient éprouvé à leurs dépens toute la différence qui sépare des exercices d'école les duels oratoires redoutables du forum :

Ad *pugnam* qui rhetorica descendit ab *umbra*? (Juvénal. VII, 173)?

J'incline vers la première hypothèse, car Augustin savait, comme on dit, enlever un auditoire. Parlant un jour « du verre d'eau fraîche donné à l'un de ces petits et qui ne perdra pas sa récompense » (*Matth.* X, 42), n'a-t-il pas vu, témoigne-t-il lui-même, jaillir de cette eau froide une flamme mystérieuse qui allait embraser les cœurs les plus glacés et les porter aux œuvres de miséricorde, dans l'espoir de la récompense céleste? (*De Doctrina Christiana*, l, IV, c. XVIII. P. L. t. 34, col. 106.). Sa droiture naturelle avait horreur du mensonge, de *l'os duplex, oris et cordis*, et une profession qui exposait à le commettre devait lui répugner en secret.

Il lui est arrivé du reste de la mentionner un jour expressément, en commentant devant son peuple le psaume : *Super flumina Babylonis* (CXXXVI), et ce fut pour en signaler les écueils : Prenez garde, mes très chers, disait-il, prenez garde à ces fleuves de Babylone; car tout ce que nous aimons ici-bas et qui passe n'est que fleuves de Babylone! Il n'y a que Jérusalem qui soit le

fondement immuable! Puis, après avoir fait exposer tour à tour leur « rêve d'avenir » par un agriculteur et un militaire, il passe la parole à un aspirant au barreau : « Etre avocat, lui fait-il dire, est une grande chose; c'est une toute-puissance que l'éloquence! Voir des clients dépendre en toutes choses de la langue d'un patron disert et, de sa bouche, espérant leur dommage ou leur profit, leur vie ou leur mort, leur perte ou leur salut... » Mais le commentateur, soudain, interrompt ce rêveur: « Tu ne sais pas où tu t'es engagé! La profession d'avocat, autre fleuve de Babylone! Il fait force bruit! C'est le fracas des eaux donnant sur les rochers! Mais fais attention : cette eau coule ! Prends garde : elle s'écoule! Et si tu te rends compte qu'elle coule et s'écoule, garde-toi de cette eau : car elle entraîne... (*In Ps.* CXXXVII. 3. P.L., t. 37, col. 1762). L'entraînement, le torrent qui emporte, effet habituel et image consacrée de la grande éloquence ; mais il arrive, hélas! qu'elle entraîne l'orateur lui-même et là où d'abord il pensait ne pas aller. Il arrive en effet qu'elle soit ce que le grammairien Cresconius, qui se défiait fort de celle d'Augustin, lui reprochait d'être : *veritatis inimica et patrona falsitatis* (*Contra Crescon.* L. IV, c. II, n. 2. P.L., t. 43, col. 547-548). Fauste, le chef des Manichéens, ce « lacet de mort » (*laqueus mortis*), n'était-il pas éloquent? Ne parlait-il pas avec agrément? N'était-il pas beau diseur et expert à donner de la suavité aux propos habituels des gens de sa secte?

Si Augustin a jugé avec une sévérité extrême l'erreur ou le vice éloquents, c'est qu'avec son regard pénétrant et sûr, il avait reconnu le danger auquel sont exposés les simples de prendre pour vrai ce qui n'est que bien dit : *Valde quippe noxia sunt prava diserta, quia hominibus minus eruditis, eo quod diserta sunt, videntur ut vera* (*De anima et ejus origine.* L. II, c. 1. P.L., t. 44, col. 495). Pour saint Augustin l'éloquence est bonne *et* mauvaise; tout dépend de l'usage qu'on en fait. Cresconius est ridicule, lorsqu'il blâme en Augustin ce qu'il comble d'éloges chez Donat, chez Parménien, chez les autres chefs Donatistes. Et,

grand Dieu! qu'y aurait-il de plus utile que leur éloquence, si, au lieu de soutenir le schisme, « elle eût coulé d'un aussi large fleuve pour la paix du Christ, pour l'unité, pour la vérité, pour la charité ». Evidemment, Cresconius n'est pas sincère; il a recours à l'éloquence pour blâmer l'éloquence, il accuse éloquemment l'éloquence! (*C. Crescon.* L. I, c. 1-2. P.L, t. 43, col. 446-448).

La vraie éloquence, elle, consiste à exprimer convenablement son sentiment; recourons-y lorsque notre sentiment est vrai. Cresconius, insidieusement, a altéré le texte des Proverbes, X, 19 : *In multiloquio* (Ἐκ πολυλογίας) *non deerit peccatum.* Il a osé lire : *Ex multa eloquentia!* Augustin commence par rétablir le vrai texte. Cette « multitude de paroles » qui ne va pas sans péché, c'est la parole superflue, vice que l'on contracte par l'amour de parler. Et aussitôt, il a cette réflexion de satiriste : or, la plupart du temps, grillent de parler ceux qui ne savent quoi dire, ni comment dire, qu'il s'agisse soit de la justesse des pensées, soit simplement de ce son entier et de l'ordre des mots que nous apprend la grammaire. La vraie éloquence n'a rien à voir avec l'art sophistique, que Platon bannit de la cité et de la société même du genre humain! La vraie éloquence, ah! plût au ciel qu'Augustin la possédât ! Il pourrait alors exposer à son gré son sentiment. Celle que Platon condamne à l'exil n'est qu'une « certaine profession maligne et captieuse qui se propose de parler pour tous et contre tout, non par conviction, mais par esprit de contention ou amour du lucre ». C'est elle que stigmatise le Saint-Esprit, quand il dit dans l'Ecclésiastique (XXXVII. 23) : « Celui qui parle en sophiste est haïssable ! » C'est d'elle encore que l'Apôtre Paul veut détourner le jeune Timothée, quand il lui écrit : « Evite les disputes de paroles, car cela ne sert qu'à pervertir ceux qui écoutent (*II. Tim.* II, 14) ». Ce qui est hors de propos, ce qui est inutile, ce qui est oiseux ne saurait être dit avec éloquence. A Pétilien qui avait employé une métaphore un peu vive, Augustin riposte : Nous pouvons nous aussi parler de « crépitements de flammes », « *sed nullo modo mihi sonat diserte quod dicitur inepte* ».

Le jeune Vincentius Victor, auteur d'un « *De origine animae* », est heureusement doué pour la parole, mais qu'on lui dise donc de ne pas rendre agréable l'inutile ; il ne faut pas qu'il paraisse avoir dit la vérité, quand il n'a été que disert. En outre, il a la parole redondante ! Défaut de jeune homme, aisé du reste à corriger. Il se trouve même des esprits superficiels qui, lorsque la foi n'en reçoit nul dommage, ne détestent pas un défaut que les gens sérieux, eux, supportent. Nous avons à présent quelques-uns de ces orateurs à l'éloquence écumeuse mais à la foi saine : *quosdam spumeos in sermone sed in fide sanos*. Augustin ne désespère pas, étant donné l'âge de l'orateur, de lui voir corriger un défaut à la rigueur supportable : l'application peut suppléer au manque d'expérience et l'âge fera mûrir les fruits indigestes d'un babil intempérant : *et quod cruditas loquacitatis eructat, aetatis maturitas decoquat*. Ce qui est déplaisant, dangereux, pernicieux même, c'est qu'on entende louer l'éloquence de qui prêche la déraison et que, dans une coupe précieuse, on nous donne à boire un breuvage mortel : *et in pretioso poculo bibatur pestifera potio !* (*De anima et ejus origine*, l. II, c. 1. P.L., t. 44, col. 495). Vincentius est jeune. Les hommes louent volontiers une parole aisée, jointe aux dehors du jeune homme, bien qu'elle n'ait encore ni la maturité, ni la sûreté de celle d'un docteur. Aussi, que Vincentius soit sage ; qu'il se prépare non seulement à charmer mais à édifier les autres par sa parole ; qu'il mette dès lors tout son soin à composer ses sermons, loin des applaudissements du prochain : *Curam te oportet agere de sermonibus tuis, remotis plausibus alienis* » (*Ibid.*, IV. 25).

Mais, si l'on veut savoir ce que saint Augustin a pensé de la rhétorique proprement dite, c'est le IVe livre du traité « *De la doctrine chrétienne* » qu'il faut parcourir. C'est, à mon avis, un des meilleurs traités d'éloquence sacrée qu'on puisse lire, et moins connu qu'il ne mériterait de l'être. Le saint y a semé à pleines mains les observations justes et les recommandations sages. Le

docteur chrétien, déclare-t-il, doit briller davantage par la sagesse que par l'éloquence ; il trouvera ces deux qualités réunies dans les Saintes Ecritures. Qu'il soit cependant plus clair qu'elles, car il arrive qu'elles soient obscures. Qu'il prêche par sa vie exemplaire et qu'avant de monter en chaire il ait recours à la prière. Que s'il y débite le discours composé par autrui, en cela seul rien de répréhensible ; pareille pratique n'est pas même un larcin « car la parole de Dieu est à tous ceux qui s'y soumettent », on multiplie ainsi les prédicateurs sans multiplier les maîtres « pourvu que tous annoncent la doctrine du seul Maître véritable et qu'il n'y ait entre eux aucune division ». On sait bien qu'il y a des hommes qui ont le talent de bien prononcer un discours, mais non celui de le composer.

Quant aux préceptes de l'art oratoire, il faut les apprendre à un âge convenable, et cet âge n'est ni l'âge mûr, ni tout autre que réclameraient des occupations plus sérieuses. Apprendre la rhétorique, passe-temps utile pour les jeunes ; encore, ne doivent-ils pas y dépenser trop de temps ! Les princes de l'éloquence romaine ont déclaré que l'esprit qui échoue à s'assurer promptement la connaissance des règles n'arrivera jamais à les savoir. Les règles du reste ne sauraient suppléer aux dispositions heureuses que donne la nature ; avec celles-ci même, l'étude des règles est moins efficace que la lecture ou l'audition des grands orateurs. Ceux-ci observent les règles sans y songer et n'eurent pas besoin d'y recourir, pour atteindre le sommet de l'éloquence. A supposer du reste qu'ils eussent connu ces règles, il n'y en a pas un seul parmi eux qui aurait pu en même temps parler avec éloquence et penser aux préceptes à suivre pour y réussir. Possédant la sagesse, les auteurs inspirés ont tout naturellement rencontré l'éloquence. On dirait en effet « que lorsque la sagesse sort de sa demeure qui est le cœur du sage, l'éloquence la suit, sans être appelée, comme une servante dont elle ne se sépare jamais ».

Est-ce que l'Apôtre, dans ses épîtres, s'est soucié de suivre les préceptes des rhéteurs ? Et cependant, vous trouverez chez lui

toutes les figures des Grecs : le κλῖμαξ, les κῶλα et les κόμματα, les « *membra* » et les « *caesa* » de la période, bref tous ces secrets qu'on achète à grand prix dans les écoles et qu'on vend avec ostentation. Et que Paul de Tarse, si sage, soit également éloquent, il suffit pour s'en convaincre de lire la seconde aux Corinthiens (XI, 16-31). *Etiam qui stertit, advertit!* L'esprit le plus endormi s'en rend compte.

Pareillement, est-ce que le prophète Amos ne manie pas l'invective avec éclat? Est-ce que son style, par ailleurs si chargé de tropes, n'a pas de quoi satisfaire les oreilles les plus délicates ? Et l'ancien professeur de rhétorique de se livrer à une étude, subtile et pleine de finesse, sur la construction d'une phrase du vieux prophète, gardien de troupeaux : une phrase remarquable (VI, 3-5) qui a six membres. *Ista sex membra*, observe-t-il, *tres bimembres circuitus ediderunt ;* cette phrase forme trois périodes, dont chacune a deux membres. Et le voilà souriant un instant à son ancien métier : Voyez, dit-il, le prophète ne répète pas, comme il aurait pu le faire, le pronom relatif : *qui separati estis in diem malum, qui appropinquatis solio iniquitatis, qui dormitis in lectis eburneis* etc. Ah ! la combinaison eût été du plus bel ordre : *esset quidem et hoc pulchrum, ut ab uno pronomine repetito singula sex membra decurrerent et pronuntiantis voce singula finirentur.* Mais le prophète a fait plus beau, en réunissant ces membres, deux à deux, sous le même pronom, pour exprimer trois pensées différentes. Et, un peu plus loin, le prophète ayant écrit : « Et ils sont insensibles à la ruine de Joseph », le professeur admire la délicatesse qui lui fit écrire « Joseph » au lieu du mot frère « désignant ainsi tous les frères sous le nom de celui qui doit aux siens la réputation la plus éclatante ». Un doute lui vient cependant : Pareille figure est-elle identifiée et classée par les maîtres ? Et le saint doute que la rhétorique, telle qu'il l'a apprise et enseignée la connaisse ; mais que la figure soit belle et qu'elle ravisse ceux qui la lisent, « *non opus est cuiquam dicere, si ipse non sentit* ».

Nous ne poursuivrons pas davantage l'analyse d'un livre dont le vrai titre serait : *De oratore christiano*. En le lisant, plus d'un lecteur se dira ce qu'Augustin lui-même a dit de la beauté éternelle : Sero te cognovi. Le grand spéculatif qu'il était s'y montre en possession d'un sens pratique affiné, qui a dû lui venir des sermons fréquents que sa charge d'évêque l'obligeait d'adresser à son peuple, Le « *De doctrina christiana* » date en effet de la période épiscopale d'Augustin. Il nous confie dans ses « *Retractationes* » (L. II, c. IV. P. L. t. 32, col. 631) que l'ouvrage était resté incomplet ; il acheva le troisième livre et ajouta tout un livre nouveau : *Addidi etiam novissimum librum*, celui que nous venons de butiner quelque peu. L'ouvrage fut ainsi complet en quatre livres. Les trois premiers, dans la pensée de l'auteur, doivent nous aider à comprendre les Écritures ; le quatrième nous apprend à *exprimer* ce que nous en avons compris. En vérité, le grand saint est trop modeste. Lui qui tenait du ciel un don génial d'expression, qu'il avait développé par l'étude et par l'exercice, omet de nous dire qu'il a tracé ici de l'orateur chrétien un portrait idéal, où on reconnaîtrait sans trop de peine l'évêque Augustin instruisant son troupeau.

Peu de traités, écrit M. Bardy, ont été plus lus que le « *De doctrina christiana* » et ont exercé une telle influence sur les destinées de la culture antique,... Je crois en particulier que cet écrit a dû contribuer à rendre plus simple, plus réel, en somme à rapprocher de la pratique et de la sincérité d'une vérité divine un art devenu subtil à l'excès et dont les raffinements extrêmes cadraient mal avec la simplicité du message évangélique. Je ne vois pas un Isocrate ou un Lysias, ni quelque orateur attique que ce soit, déclarant : « A quoi sert la pureté d'un terme, s'il n'est compris de celui qui l'entend ? », ou faisant bon marché des cadences et des clausules harmonieuses, des " esse videatur " d'un Cicéron, raillés par Tacite : « Autant j'aime à employer ces cadences mesurées dans mes discours, confesse saint Augustin, autant je préfère ne les rencontrer que rarement dans les divins

oracles ». N'est-ce pas une fière pensée que celle-ci et digne d'une éloquence que le Christianisme était venu réformer comme tout le reste : « Que l'orateur dans ses discours préfère plaire plutôt par la pensée que par la forme et qu'il se persuade qu'il ne parle jamais mieux que quand il exprime plus fidèlement la vérité. Ce n'est pas à l'orateur à être l'esclave de l'expression, mais à l'expression à servir l'orateur ». Là où ce principe est appliqué, même dans le genre simple et là où elle paraît sans ornements, « l'éloquence marche comme nue et désarmée mais elle n'en terrasse pas moins l'adversaire par sa vigueur et par sa force ; de ses puissantes étreintes, elle renverse et détruit le mensonge qui lui résiste ».

Augustin a réformé la rhétorique : il s'est bien gardé de la condamner. Mieux que d'autres, il a discerné et défini les services qu'elle était à même de rendre à la vérité : *Cum per artem rhetoricam et vera suadeantur et falsa, quis audeat dicere adversus mendacium, in defensoribus suis inermem debere consistere veritatem* (*De doctr. christ.* IV, 2). Son rôle, plein de noblesse, est de mieux armer la vérité contre le mensonge. Il est de mode aujourd'hui de dédaigner cet art. Et le sermon hélas! se ressent de ce dédain qui la plupart du temps n'est que le masque commode de l'ignorance. Des jeunes gens, de la meilleure foi du monde, prennent pour des sermons des dissertations froides qui ne parviennent pas même à fixer l'attention d'un auditoire. Nul art de la composition, pas le moindre soupçon de l'arrangement psychologique des preuves : nulle recherche des qualités spéciales que requiert le style oratoire. Des " essays " religieux et, comme ordre, l'ordre anglais avec, la plupart du temps, l'originalité en moins. Du Newman, mais qui, dans son genre, serait affreusement médiocre. Ces jeunes aspirants à la chaire chrétienne sont tout surpris quand on leur demande : quelle est la proposition de votre sermon? Pas la moindre science de la psychologie de la persuasion. Ils ne savent plus même qu'il faut amplifier une idée pour qu'elle impressionne et pénètre et que dix mille idées, effleurées

en passant, n'en valent pas une seule mais devenant « obsédante », parce qu'on vous la présente sous dix formes différentes. Il serait grand temps de faire relire aux jeunes clercs certaine « apologie de la rhétorique » qu'écrivit en son temps Ferdinand Brunetière. Mais ils trouveront des lumières plus utiles et des indications plus précieuses dans ce IVe Livre du « *De Doctrina Christiana* » ; ils ne pourront que profiter et déposer maint préjugé funeste dans la compagnie d'un grand orateur qui leur rappellera que « l'éloquence, de quelque genre qu'elle soit, a toujours pour *objet* de parler d'une manière propre à persuader et pour *fin* de persuader ce que l'on a spécialement en vue dans le discours ».

François JANSEN, S. I.

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Encyclique « Rappresentanti in terra » sur l'éducation chrétienne de la jeunesse (31 décembre 1929. — *A.A.S.*, XXI, 1929, p. 723-762, texte italien. — Texte français de la typographie vaticane*).

INTRODUCTION

Représentant sur la terre du divin Maître, qui, en embrassant, certes, tous les hommes, même les pécheurs et les indignes, dans l'immensité de son amour, a voulu toutefois témoigner de sa prédilection pour les enfants avec une tendresse toute particulière, et l'a exprimée d'une façon si touchante par ces paroles : « Laissez venir à moi les petits enfants » (1), Nous avons, Nous aussi, en toute occasion, cherché à manifester la prédilection toute paternelle que Nous avons pour eux, spécialement par Nos soins assidus et par les enseignements donnés en temps opportun au sujet de l'éducation chrétienne de la jeunesse.

a) *Motifs de parler de l'éducation chrétienne.*

Nous faisant l'écho du divin Maître, Nous avons adressé de salutaires paroles, tantôt d'avertissement, tantôt d'exhortation, tantôt de direction, aux jeunes gens et aux éducateurs, aux pères et aux mères de famille, sur différents points de cette éducation chrétienne. Nous y avons mis cette sollicitude qui convient au Père commun de tous les fidèles, et cette insistance, en temps et hors de temps, qui est le devoir du Pasteur, comme l'enseigne l'Apôtre : « Insiste en temps et hors de temps, reprends, supplie, menace avec une inaltérable patience et toujours en instruisant » (2). Insistance plus que jamais

(*) Nous reproduisons la traduction officielle française publiée par la typographie vaticane. Titres et sous-titres appartiennent tous au document officiel.

(1) MARC. X, 14 : Sinite parvulos venire ad me.

(2) *II Tim.* IV, 2 : Insta opportune, importune : argue, obsecra, increpa in omni patientia et doctrina.

nécessaire à notre époque, où nous n'avons que trop à déplorer une absence si complète de principes clairs et sains, même sur les problèmes les plus fondamentaux.

Mais précisément ces conditions générales de notre temps, la discussion actuelle en sens divers des problèmes scolaires et pédagogiques dans les différents pays, le désir que, par suite, Nous ont manifesté avec une filiale confiance beaucoup d'entre vous et beaucoup de vos fidèles, Vénérables Frères, enfin Notre affection si profonde, comme Nous l'avons dit, pour la jeunesse, Nous poussent à revenir plus expressément sur cette matière, sinon pour la traiter, doctrine et pratique, dans toute son ampleur presque inépuisable, du moins pour en reprendre les premiers principes, mettre en pleine lumière les principales conclusions et en indiquer les applications pratiques.

Que cela soit le souvenir qu'en Notre jubilé sacerdotal, avec une intention et une affection toutes spéciales, Nous dédions à la chère jeunesse et recommandons à tous ceux qui ont mission et devoir de s'occuper de son éducation.

En vérité, on n'a jamais, autant que de nos jours, discuté sur l'éducation ; aussi les inventeurs de nouvelles théories pédagogiques se multiplient-ils ; on imagine, on propose, on discute des méthodes et des moyens propres, non seulement à faciliter l'éducation, mais à créer même une éducation nouvelle d'efficacité infaillible, qui soit capable de disposer les nouvelles générations à la félicité terrestre si convoitée.

C'est un fait que les hommes, créés par Dieu à son image et à sa ressemblance, ayant leur destinée en lui, perfection infinie, et se trouvant au sein de l'abondance, grâce aux progrès matériels de maintenant, se rendent compte aujourd'hui plus que jamais de l'insuffisance des biens terrestres à procurer le vrai bonheur des individus et des peuples ; aussi sentent-ils plus vivement en eux cette aspiration vers une perfection plus élevée que le Créateur a mise au fond de leur nature raisonnable, et ils veulent l'atteindre principalement par l'éducation. Mais beaucoup d'entre eux, s'appuyant pour ainsi dire outre mesure sur le sens étymologique du mot, prétendent tirer cette perfection de la seule nature humaine et la réaliser avec ses seules forces. D'où il leur est aisé de se tromper, car, au lieu de diriger

leurs visées vers Dieu, premier principe et fin dernière de tout l'univers, ils se replient et se reposent sur eux-mêmes, s'attachant exclusivement aux choses terrestres et éphémères. C'est pourquoi leur agitation sera continuelle et sans fin tant qu'ils ne tourneront pas leurs regards et leur activité vers l'unique but de la perfection qui est Dieu, selon la parole profonde de saint Augustin : « Vous nous avez faits pour vous, Seigneur, et notre cœur est inquiet jusqu'à ce qu'il se repose en vous » (1).

b) *Essence, importance et excellence de l'éducation chrétienne.*

Il est donc de suprême importance de ne pas errer en matière d'éducation, non plus qu'au sujet de la tendance à la fin dernière, à laquelle est intimement et nécessairement liée toute l'œuvre éducatrice. En fait, puisque l'éducation consiste essentiellement dans la formation de l'homme, lui enseignant ce qu'il doit être et comment il doit se comporter dans cette vie terrestre pour atteindre la fin sublime en vue de laquelle il a été créé, il est clair qu'il ne peut y avoir de véritable éducation qui ne soit toute entière dirigée vers cette fin dernière. Mais aussi, dans l'ordre présent de la Providence, c'est-à-dire depuis que Dieu s'est révélé dans son Fils unique, qui seul est « la voie, la vérité et la vie », il ne peut y avoir d'éducation complète et parfaite en dehors de l'éducation chrétienne.

On voit par là l'importance suprême de l'éducation chrétienne, non seulement pour chaque individu, mais aussi pour les familles et pour toute la communauté humaine, dont la perfection suit nécessairement la perfection des éléments qui la composent. Pareillement, des principes énoncés ressort clairement et avec évidence l'excellence, peut-on dire incomparable, de l'œuvre de l'éducation chrétienne, puisqu'elle a pour but, en dernière analyse, d'assurer aux âmes de ceux qui en sont l'objet la possession de Dieu, le Souverain Bien, et à la communauté humaine le maximum de bien-être réalisable sur cette terre; ce qui s'accomplit de la part de l'homme de la manière la plus efficace qui soit possible, lorsqu'il coopère avec Dieu au perfectionnement des individus et de la société. L'éducation, en effet, imprime

(1) *Confess.* I, 1 : Fecisti nos, Domine ad Te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te.

aux âmes la première, la plus puissante et la plus durable direction dans la vie, selon une sentence du Sage bien connue : « Le jeune homme suit sa voie ; et même lorsqu'il sera vieux il ne s'en détournera pas » (1). C'est ce qui faisait dire avec raison à saint Jean Chrysostome : « Qu'y a-t-il de plus grand que de gouverner les âmes et de former les jeunes gens aux bonnes mœurs ? » (2).

Mais aucune parole ne nous révèle mieux la grandeur, la beauté et l'excellence surnaturelle de l'œuvre de l'éducation chrétienne que la sublime expression d'amour par laquelle Notre-Seigneur Jésus, s'identifiant avec les enfants, déclare : « Quiconque reçoit en mon nom un de ces petits enfants me reçoit » (3).

c) Division.

Cependant, pour ne pas commettre d'erreur dans cette œuvre de souveraine importance, et pour lui donner, avec l'aide de la grâce divine, la meilleure direction possible, il est nécessaire d'avoir une idée claire et exacte de l'éducation chrétienne et de ses éléments essentiels : A qui appartient-il de donner l'éducation ? Quel est le sujet de l'éducation ? Quelles conditions de milieu requiert-elle nécessairement ? Quelle est la fin et la forme propre de l'éducation chrétienne selon l'ordre établi par Dieu dans l'économie de sa Providence ?

A qui appartient l'éducation

L'éducation est nécessairement œuvre de l'homme en société, non de l'homme isolé. Or, il y a trois sociétés nécessaires, établies par Dieu, à la fois distinctes et harmonieusement unies entre elles, au sein desquelles l'homme vient au monde.

a) En général

Deux sont d'ordre naturel : la famille et la société civile ; la troisième, l'Église, est d'ordre surnaturel. En premier lieu, la famille,

(1) Prov. xxii, 6 : Adolescens iuxta viam suam etiam cum senuerit non recedet ab ea. — (2) *Hom. 60, in c.* xviii Matth. : Quid maius quam animis moderari quam adolescentulorum fingere mores?

(3) Marc. ix, 36 : Quisquis unum ex huiusmodi pueris receperit in nomine meo, me recipit.

instituée immédiatement par Dieu pour sa fin propre, qui est la procréation et l'éducation des enfants. Elle a pour cette raison une priorité de nature, et par suite une priorité de droits, par rapport à la société civile. Néanmoins, la famille est une société imparfaite parce qu'elle n'a pas en elle-même tous les moyens nécessaires pour atteindre sa perfection propre; tandis que la société civile est une société parfaite, car elle a en elle tous les moyens nécessaires à sa fin propre, qui est le bien commun temporel. Elle a donc sous cet aspect, c'est-à-dire par rapport au bien commun, la prééminence sur la famille, qui trouve précisément dans la société civile la perfection temporelle qui lui convient.

La troisième société, dans laquelle l'homme, par le baptême, naît à la vie divine de la grâce, est l'Église, société d'ordre surnaturel et universel, société parfaite aussi, parce qu'elle a en elle tous les moyens requis pour sa fin, qui est le salut éternel des hommes. A elle donc la suprématie dans son ordre.

En conséquence, l'éducation qui s'adresse à l'homme tout entier, comme individu et comme être social, dans l'ordre de la nature et dans celui de la grâce, appartient à ces trois sociétés nécessaires, dans une mesure proportionnée et correspondante, selon le plan actuel de la providence établi par Dieu, à la coordination de leurs fins respectives.

b) En particulier : A l'Église

Et d'abord, elle appartient d'une manière suréminente à l'Église à deux titres d'ordre surnaturel, que Dieu lui a conférés à elle exclusivement, et qui sont pour ce motif absolument supérieurs à tout autre titre d'ordre naturel.

a) D'une manière suréminente.

Le premier titre se trouve dans la mission expresse et l'autorité suprême du Magistère que son divin Fondateur lui a données : « Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre. Allez donc, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit; leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé; et voici que je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la

consommation des siècles. » (1) A ce Magistère le Christ a conféré l'infaillibilité en même temps qu'il donnait à l'Église la mission d'enseigner sa doctrine. Il en résulte que celle-ci « a été établie par son divin Auteur comme la colonne et le fondement de la vérité pour enseigner à tous les hommes la foi divine, pour en conserver entier et inviolé le dépôt qui lui a été confié, pour conduire et conformer les hommes, leurs mutuelles relations et leurs actions, à l'honnêteté des mœurs et à l'intégrité de la vie selon la règle de la doctrine révélée » (2).

b) Maternité spirituelle.

Le second titre est la maternité surnaturelle par laquelle l'Église, Épouse immaculée du Christ, engendre, nourrit et élève les âmes dans la vie divine de la grâce par ses Sacrements et son enseignement. C'est pourquoi saint Augustin affirme à bon droit que « celui-là n'aura pas Dieu pour Père qui aura refusé d'avoir l'Église pour Mère » (3).

Cependant, pour ce qui concerne l'objet propre de sa mission éducatrice, c'est-à-dire « la foi et la règle des mœurs, Dieu lui-même a fait l'Église participante de son divin magistère et l'a mise, par privilège divin, à l'abri de l'erreur. Elle est donc la maîtresse suprême et très sûre des hommes, et elle a reçu un droit inviolable au libre exercice de son magistère » (4). La conséquence nécessaire en est

(1) Matth. xxviii, 18-20 : Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti : docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis. Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi.

(2) Pius IX, Ep. *Quum non sine*, 14 Iul. 1864 : Columna et firmamentum veritatis a Divino suo Auctore fuit constituta, ut omnes homines divinam edoceat fidem, eiusque depositum sibi traditum integrum inviolatumque custodiat, ac homines eorumque consortia et actiones ad morum honestatem vitaeque integritatem, iuxta revelatae doctrinae normam, dirigat et fingat.

(3) *De Symbolo ad catech.*, xiii : Non habebit Deum patrem, qui Ecclesiam noluerit habere matrem.

(4) Ep. enc. *Libertas*, 20 Iun. 1888 : In fide atque in institutione morum, divini magisterii Ecclesiam fecit Deus ipse participem, eamdemque divino eius beneficio falli nesciam : quare magistra mortalium est maxima ac tutissima, in eaque inest non violabile ius ad magisterii libertatem.

l'indépendance de l'Église vis-à-vis de tout pouvoir terrestre, aussi bien dans l'origine que dans l'exercice de sa mission éducatrice, et non seulement dans ce qui concerne l'objet propre de cette mission, mais aussi dans le choix des moyens nécessaires ou convenables pour la remplir. De là, à l'égard de toute autre science humaine et de tout enseignement qui, considérés en eux-mêmes, sont le patrimoine de tous, individus et sociétés, l'Église a le droit indépendant d'en user et surtout d'en juger, dans la mesure où ils peuvent se montrer utiles ou contraires à l'éducation chrétienne. Il en est ainsi parce que l'Église, en tant que société parfaite, a un droit indépendant sur les moyens propres à sa fin, et que tout enseignement, comme toute action humaine, a une relation nécessaire de dépendance vis-à-vis de la fin dernière de l'homme, et ne peut, dès lors, se soustraire aux règles de la loi divine dont l'Église est la gardienne, l'interprète et la maîtresse infaillible.

C'est ce que Pie X, de sainte mémoire, a clairement exprimé : « Quoi que fasse un chrétien, même dans l'ordre des choses terrestres, il ne lui est pas permis de négliger les biens surnaturels; bien plus, il doit, selon les enseignements de la sagesse chrétienne, diriger toutes choses vers le souverain bien comme vers la fin dernière. En outre, toutes ses actions en tant que bonnes ou mauvaises moralement, c'est-à-dire en tant que conformes ou non au droit naturel et divin, sont sujettes au jugement et à la juridiction de l'Église. » (1)

Il vaut la peine de remarquer combien parfaitement a su comprendre et exprimer cette doctrine catholique fondamentale un laïque, écrivain admirable autant que penseur profond et consciencieux : « Quand l'Église dit que la morale lui appartient vraiment, par là elle n'entend pas affirmer que celle-ci est exclusivement de son domaine, mais qu'elle lui revient dans sa totalité. Elle n'a jamais prétendu qu'en dehors d'elle et sans son enseignement l'homme ne puisse connaître aucune vérité morale; au contraire, elle a même

(1) Ep. enc. *Singulari quodam*, 24 Sept. 1912 : Quidquid homo christianus agat, etiam in ordine rerum terrenarum, non ei licet bona negligere quae sunt supra naturam, immo oportet ad summum bonum, tamquam ad ultimum finem, ex christianae sapientiae praescriptis omnia dirigat : omnes autem actiones eius, quatenus bonae aut malae sunt in genere morum, id est cum iure naturali et divino congruunt aut discrepant, iudicio et iurisdictioni Ecclesiae subsunt.

réprouvé cette doctrine plus d'une fois, parce qu'elle s'est montrée sous plus d'une forme. Certes, elle dit encore, comme elle l'a dit et le dira toujours, que par l'institution qu'elle a reçue de Jésus-Christ et par le Saint-Esprit qui lui a été envoyé au nom de Jésus-Christ par le Père, elle seule possède originairement, et sans pouvoir la perdre, la vérité morale tout entière (*omnem veritatem*), dans laquelle sont comprises toutes les vérités morales particulières, aussi bien celles que l'homme peut arriver à connaître par le seul moyen de la raison que celles qui font partie de la révélation ou qui peuvent s'en déduire. » (1)

c) Extension des droits de l'Église.

C'est donc de plein droit que l'Église se fait la promotrice des lettres, des sciences et des arts, dans la mesure où tout cela peut être nécessaire ou profitable à l'éducation chrétienne comme à toute son œuvre de salut des âmes, fondant même et entretenant des écoles et des institutions qui lui sont propres, en tout genre de science et à tout degré de culture (2). De plus, l'éducation physique elle-même, comme on l'appelle, ne doit pas être considérée comme étrangère à son magistère maternel, précisément parce qu'elle est un moyen qui peut servir ou nuire à l'éducation chrétienne.

Cette action de l'Église en tout genre de culture est un secours immense pour les familles et pour les nations, qui se perdent sans le Christ, comme le remarque justement saint Hilaire : « Qu'y a-t-il de plus périlleux pour le monde que de ne pas recevoir le Christ? » (3) Et cela ne cause aucun inconvénient à l'ordre civil, car l'Église, dans sa prudence maternelle, ne s'oppose pas à ce que ses écoles et ses établissements d'éducation destinés aux laïques se conforment dans chaque nation aux légitimes dispositions de l'autorité civile, avec laquelle elle est de toute façon disposée à s'entendre, afin de pourvoir d'un commun accord au règlement des difficultés qui peuvent surgir.

8

(1) A. Manzoni, *Osservazioni sulla Morale Cattolica*, c. III. — (2) *Codex Iuri Canonici*, c. 1375. — (3) *Commentar. in Matth.*, cap. 18 : Quid mundo tam periculosum quam non recepisse Christum?

En outre, c'est un droit inaliénable de l'Église et en même temps un devoir dont elle ne peut se dispenser, de veiller sur l'éducation de ses fils, les fidèles, en quelque institution que ce soit, publique ou privée, non seulement pour ce qui regarde l'enseignement religieux qu'on y donne, mais aussi pour toute autre matière ou organisation d'enseignement, dans la mesure où ils ont rapport à la religion et à la morale (1).

On devra considérer l'exercice de ce droit non pas comme une ingérence illégitime, mais comme un secours précieux de la sollicitude maternelle de l'Église qui met ses fils à l'abri des graves dangers d'un empoisonnement doctrinal et moral. Et cette vigilance même de l'Église, qui ne peut être la cause d'aucun véritable inconvénient, ne peut pas davantage ne pas être un secours efficace pour l'ordre et le bien-être des familles et de la société civile, en tenant éloigné de la jeunesse ce poison des âmes qui à cet âge inexpérimenté et changeant exerce d'ordinaire plus facilement son emprise et s'étend plus rapidement dans la pratique. C'est que, sans une bonne instruction religieuse et morale, comme nous en avertit dans sa sagesse Léon XIII, « toute culture des esprits sera malsaine : les jeunes gens, n'étant pas habitués au respect de Dieu, ne pourront supporter aucune règle d'honnêteté de vie, et, accoutumés à ne jamais rien refuser à leurs convoitises, ils seront facilement amenés à bouleverser les États » (2).

Quant à l'extension de la mission éducatrice de l'Église, elle atteint toutes les nations sans exception, selon le commandement du Christ : « Enseignez toutes les nations » (3); et il n'y a pas de puissance terrestre qui puisse légitimement s'y opposer ou l'empêcher. Et d'abord, elle s'étend à tous les fidèles, dont, comme une mère très tendre, elle prend un soin diligent. C'est pour eux que, dans tous les siècles, elle a créé et fait prospérer une multitude d'écoles et d'institutions, dans toutes les branches du savoir. En effet, comme Nous l'avons

(1) *Cod. I. C.*, cc. 1381, 1382. — (2) Ep. enc. *Nobilissima Gallorum Gens*, 8 Febr. 1884 : Male sana omnis futura est animorum cultura : insueti ad verecundiam Dei adolescentes nullam ferre poterunt honeste vivendi disciplinam, suisque cupiditatibus nihil unquam negare ausi, facile ad miscendas civitates pertrahentur. — (3) MATTH. XXVIII, 19 : Docete omnes gentes.

dit dans une récente occasion, « jusque dans le lointain moyen âge, où étaient si nombreux (on a été jusqu'à dire trop nombreux) les monastères, les couvents, les églises, les collégiales, les chapitres de cathédrales ou autres chapitres, il y avait près de chacune de ces institutions un foyer scolaire, foyer d'instruction et d'éducation chrétienne. A quoi il faut ajouter toutes les Universités, Universités répandues dans tous les pays, toujours par l'initiative et sous la garde du Saint-Siège et de l'Église. Ce spectacle magnifique qu'aujourd'hui nous voyons mieux, parce qu'il est plus proche de nous et plus grandiose, comme le comportent les conditions de notre siècle, fut le spectacle de tous les temps ; et ceux qui étudient et confrontent entre eux les événements restent émerveillés de ce que l'Église a su faire dans cet ordre de choses, émerveillés de la manière dont elle a su correspondre à la mission que Dieu lui avait confiée de former les générations humaines à la vie chrétienne et obtenir tant de fruits et des résultats si magnifiques. Mais si nous admirons que l'Église ait su, en tout temps, rassembler autour d'elle par centaines, par milliers, par millions, les enfants confiés à sa mission éducatrice, nous ne devons pas être moins frappés, en réfléchissant, de ce qu'elle a su faire non seulement sur le terrain de l'éducation, mais sur celui de l'enseignement proprement dit. Car si tant de trésors de culture, de civilisation, de littérature, ont pu être conservés, on le doit à la conduite de l'Église, qui, même dans les temps les plus reculés et les plus barbares, a su projeter une si belle lumière sur le champ des lettres, de la philosophie, de l'art, et particulièrement de l'architecture » (1).

L'Église a su et pu accomplir de si grandes choses parce que sa mission éducatrice embrasse même les infidèles, tous les hommes étant appelés à entrer dans le Royaume de Dieu et à obtenir le salut éternel. De même que, de nos jours, ses missions répandent par milliers les écoles dans les régions et les pays qui ne sont pas encore chrétiens, des deux rives du Gange au fleuve Jaune et aux grandes îles de l'Archipel de l'Océanie, du continent noir à la Terre de Feu et à l'Alaska glacé, ainsi dans tous les temps par ses missionnaires l'Église a formé à la vie chrétienne et à la civilisation les peuples qui

(1) Discours aux élèves du Collège de Mondragone, 14 mai 1929.

aujourd'hui constituent les diverses nations chrétiennes du monde civilisé.

Il est donc évident, de droit et de fait, que la mission éducatrice appartient à l'Église d'une manière suréminente, et que les esprits libres de préjugés ne peuvent concevoir aucun motif raisonnable d'y contredire ou d'empêcher l'Église d'accomplir une œuvre dont le monde goûte aujourd'hui les fruits bienfaisants.

d) Harmonie des droits de l'Église avec ceux de la famille et de l'État.

Et cela d'autant plus que cette suréminence de l'Église, non seulement n'est pas en opposition, mais, au contraire, est en parfaite harmonie avec les droits de la famille et de l'État et avec ceux de chaque individu en tout ce qui concerne la juste liberté de la science, des méthodes scientifiques et de toute culture profane en général. C'est que, pour donner tout de suite la raison fondamentale de cette harmonie, l'ordre surnaturel auquel appartiennent les droits de l'Église, bien loin de détruire ou d'amoindrir l'ordre naturel dont relèvent les autres droits mentionnés, l'élève et le perfectionne, les deux ordres se prêtant ainsi un mutuel appui et se complétant, pour ainsi dire, dans la proportion qui convient à leur nature et à leur dignité respectives. Il doit en être ainsi puisque tous deux procèdent de Dieu, qui ne peut se contredire lui-même : « Les œuvres de Dieu sont parfaites, toutes ses voies sont pleines d'équité » (1).

Cela apparaîtra plus clair encore si l'on considère séparément et de plus près la mission éducatrice de la famille et celle de l'État.

A LA FAMILLE :

En premier lieu, la mission éducatrice de la famille concorde admirablement avec celle de l'Église, puisque toutes deux procèdent de Dieu d'une manière toute pareille. En effet, dans l'ordre naturel Dieu communique immédiatement à la famille la fécondité, principe de vie, donc principe du droit de former à la vie, en même temps que l'autorité, principe d'ordre.

(1) *Deut.* XXXII, 4 : Dei perfecta sunt opera, et omnes viae eius iudicia.

a) Droit antérieur à celui de l'Etat.

Le Docteur Angélique dit avec son habituelle clarté de pensée et sa précision de style : « Le père selon la chair participe d'une manière particulière à la notion de principe qui dans son universalité se trouve en Dieu... Le père est le principe de la génération, de l'éducation et de la discipline, et de tout ce qui se rapporte au perfectionnement de la vie humaine. (1) »

La famille reçoit donc immédiatement du Créateur la mission et conséquemment le droit de donner l'éducation à l'enfant, droit inaliénable parce qu'inséparablement uni au strict devoir corrélatif, droit antérieur à n'importe quel droit de la société civile et de l'État, donc inviolable par quelque puissance terrestre que ce soit.

b) *Droit inviolable, mais non arbitraire.*

De cette inviolabilité le Docteur Angélique donne la raison : « Le fils, en effet, est par nature quelque chose du père... ; il s'en suit que, de droit naturel, le fils, avant l'usage de la raison, est sous la garde de son père. Ce serait donc aller contre la justice naturelle si l'enfant, avant l'usage de la raison, était soustrait aux soins de ses parents ou si l'on disposait de lui en quelque façon contre leur volonté. » (2) Et puisque les parents ont l'obligation de donner leurs soins à l'enfant jusqu'à ce que celui-ci soit en mesure de se suffire, il faut admettre qu'ils conservent aussi longtemps le même droit inviolable sur son éducation. « La nature, en effet, poursuit le Docteur Angélique, ne vise pas seulement à la génération de l'enfant, mais aussi à son développement et à son progrès pour l'amener à l'état parfait de l'homme en tant qu'homme, c'est-à-dire à l'état de vertu. » (3)

(1) S. Th., 2-2, q. CII, a. 1 : Carnalis pater particulariter participat rationem principii quae universaliter invenitur in Deo... Pater est principium et generationis et educationis et disciplinae, et omnium quae ad perfectionem humanae vitae pertinent. — (2) S. Th., 2-2, q. X, a. 12 : Filius enim naturaliter est aliquid patris...; ita de iure naturali est quod filius, antequam habeat usum rationis, sit sub cura patris. Unde contra iustitiam naturalem esset, si puer, antequam habeat usum rationis, a cura parentum subtrahatur, vel de eo aliquid ordinetur invitis parentibus. — (3) Suppl. S. Th., 3 p. q. XLI, a. 1 : Non enim intendit natura

Partant, la sagesse juridique de l'Église s'exprime-t-elle sur ce sujet avec précision, clarté et entière plénitude de sens dans le Code du Droit canonique, canon 1113 : « Les parents ont la très grave obligation de veiller, selon tout leur pouvoir, à l'éducation tant religieuse et morale que physique et civique de leurs enfants; ils doivent aussi pourvoir à leur bien temporel. » (1)

Chez l'humanité le sens commun est tellement unanime sur ce point que tous ceux qui osent soutenir que l'enfant, avant d'appartenir à la famille, appartient à l'État, et que l'État a sur l'éducation un droit absolu, se mettent en contradiction ouverte avec lui. D'ailleurs, la raison que ceux-ci mettent en avant, à savoir que l'homme naît d'abord citoyen et pour ce motif appartient d'abord à l'État, est insoutenable. Ils ne réfléchissent pas, en effet, que l'homme avant d'être citoyen doit exister, et que cette existence il ne la reçoit pas de l'État, mais de ses parents. Léon XIII l'a déclaré, avec quelle sagesse ! « Les fils sont quelque chose du père, comme une extension de la personne paternelle; et, pour parler en toute exactitude, ils entrent dans la société civile non par eux-mêmes immédiatement, mais par l'intermédiaire de la communauté domestique dans laquelle ils sont nés » (2). Ainsi donc, dit encore Léon XIII dans la même Encyclique, « le pouvoir du père est de telle nature qu'il ne peut être ni supprimé ni absorbé par l'État, parce qu'il a avec la vie humaine elle-même un principe commun » (3). Il ne suit pas de là que le droit à l'éducation des enfants soit chez les parents absolu ou arbitraire, car il reste inséparablement subordonné à la fin dernière et à la loi naturelle et divine, comme le déclare Léon XIII encore dans une

solum generationem prolis, sed etiam traductionem et promotionem usque ad perfectum statum hominis in quantum homo est, qui est virtutis status.

(1) *Cod. I. C.*, c. 1113 : Parentes gravissima obligatione tenentur prolis educationem tum religiosam et moralem, tum physicam et civilem pro viribus curandi, et etiam temporali eorum bono providendi. — (2) Ep. enc. *Rerum novarum*, 15 Maii 1891 : Filii sunt aliquid patris, et velut paternae amplificatio quaedam personae, proprieque loqui si volumus, non ipsi per se, sed per communitatem domesticam, in qua generati sunt, civilem ineunt ac participant societatem. — (3) Enc. *Rerum novarum*, 15 Maii 1891 : Patria potestas est eiusmodi, ut nec extingui, neque absorberi a republica possit, quia idem et commune habet cum ipsa hominum vita principium.

autre mémorable Encyclique sur « les principaux devoirs des citoyens », où il donne en résumé la Somme des droits et des devoirs des parents : « De par la nature les parents ont le droit de former leurs enfants, mais ils ont en plus le devoir de mettre leur instruction et leur éducation en parfait accord avec la fin pour laquelle ils les ont reçus par un bienfait de Dieu. Les parents doivent donc employer toutes leurs forces et une persévérante énergie à repousser tout genre d'injustice en cet ordre de choses, à faire reconnaître, d'une manière absolue, le droit qu'ils ont d'élever leurs enfants chrétiennement, comme c'est leur devoir, et le droit surtout de les refuser à ces écoles dans lesquelles il y a péril qu'ils ne boivent le funeste poison de l'impiété » (1).

Qu'on le remarque bien, ce devoir qu'a la famille de donner l'éducation aux enfants comprend non seulement l'éducation religieuse et morale, mais encore l'éducation physique et civique (2), principalement en tant qu'elle peut avoir rapport avec la religion et la morale.

c) *Reconnu par la jurisprudence civile.*

Ce droit incontestable de la famille a été plusieurs fois reconnu juridiquement par des nations qui ont souci de respecter le droit naturel dans leur organisation civile. Ainsi, pour citer un exemple parmi les plus récents, la Cour Suprême de la République des États-Unis de l'Amérique du Nord tranchait une très grave controverse en déclarant : « L'État n'a nullement le pouvoir général d'établir un type uniforme d'éducation pour la jeunesse, en la contraignant à recevoir l'instruction seulement dans les écoles publiques. » Et elle en donne la raison de droit naturel : « L'enfant n'est pas une simple créature de l'État ; ceux qui l'élèvent et le dirigent ont le droit, et en

(1) Ep. enc. *Sapientiae christianae*, 10 Ian. 1890 : Natura parentes habent ius suum instituendi, quos procrearint, hoc adiuncto officio, ut cum fine, cuius gratia sobolem Dei beneficio susceperunt, ipsa educatio conveniat et doctrina puerilis. Igitur parentibus est necessarium eniti et contendere, ut omnem in hoc genere propulsent iniuriam, omninoque pervincant ut sua in potestate sit educere liberos, uti par est, more christiano, maximeque prohibere scholis iis, a quibus periculum est ne malum venenum imbibant impietatis. — (2) *Cod. I. C.*, c. 1113.

même temps l'important devoir de le former et de le préparer à l'accomplissement de ses autres obligations » (1).

d) *Protégé par l'Église.*

L'histoire est là pour témoigner comment, spécialement dans les temps modernes, des cas se sont présentés, et se présentent encore, de violation par l'État des droits que le Créateur a conférés à la famille. Mais elle montre aussi splendidement comment l'Église a toujours pris ces droits sous sa tutelle pour les défendre. La meilleure preuve en est la confiance spéciale des familles à l'égard des écoles de l'Église, comme Nous l'écrivions dans Notre récente lettre au Cardinal Secrétaire d'État: « La famille s'est vite aperçue de cet état de choses, et, depuis les premiers temps du christianisme jusqu'à nos jours, les parents, même s'ils sont peu ou point croyants, envoient et présentent par millions leurs enfants aux instituts d'éducation fondés et dirigés par l'Église » (2).

C'est que l'instinct paternel, qui vient de Dieu, se tourne avec confiance vers l'Église, sûr d'y trouver protection pour les droits de la famille et, en un mot, cette harmonie que Dieu a voulu mettre dans l'ordre des choses... Et, en effet, bien que l'Église, consciente, comme elle l'est, de sa mission divine universelle et de l'obligation qu'ont tous les hommes de pratiquer l'unique vraie religion, ne se lasse pas de revendiquer pour elle le droit et de rappeler aux parents leur devoir de faire baptiser et d'élever chrétiennement les enfants de parents catholiques, elle reste cependant si jalouse de l'inviolabilité du droit naturel de la famille en matière d'éducation qu'elle ne consent pas, sinon sous des conditions et garanties déterminées, à baptiser les enfants d'infidèles ou à disposer de leur éducation de quelque manière que ce soit contre la volonté de leurs parents, aussi

(1) « The fundamental theory of liberty upon which all governments in this union repose excludes any general power of the State to standardize its children by forcing them to accept instruction from public teachers only. The child is not the mere creature of the State; those who nurture him and direct his destiny have the right coupled with the high duty, to recognize, and prepare him for additional duties. » (U. S. Supreme Court Decision in the Oregon School Cases, June 1, 1925.) — (2) Lettre au Cardinal Secrétaire d'État, 30 mai 1929.

longtemps que les enfants ne peuvent se déterminer d'eux-mêmes à embrasser librement la foi (1).

Nous sommes donc en possession, comme Nous l'avons relevé dans Notre discours déjà cité, de deux faits d'une très haute importance : d'un côté l'Église, qui met à la disposition des familles son rôle de maîtresse et d'éducatrice, et de l'autre les familles qui s'empressent d'en profiter et lui confient leurs enfants par centaines et par milliers. Ces deux faits rappellent et proclament une grande vérité, très importante dans l'ordre moral et social : ils disent que la mission éducatrice appartient avant tout, surtout, et en premier lieu, à l'Église et à la famille ; qu'elle leur appartient de droit naturel et divin, donc, inévitablement, sans dérogation et sans remplacement possibles (2).

A l'État.

De ce droit primordial de l'Église et de la famille en matière d'éducation, comme il ne peut provenir (nous l'avons vu) que de grands avantages pour la société de la mission éducatrice de l'Église et de la famille, ainsi il n'en peut résulter aucune atteinte aux droits authentiques et personnels de l'État, sous le rapport de l'éducation des citoyens, selon l'ordre établi par Dieu.

a) *Par le bien commun.*

Ces droits sont communiqués à la société civile par l'auteur même de la nature, non pas à un titre de paternité, comme à l'Église et à la famille, mais en vertu de l'autorité sans laquelle elle ne peut promouvoir ce bien commun temporel, qui est justement sa fin propre. En conséquence, l'éducation ne peut appartenir à la société civile de la même manière qu'à l'Église et à la famille, mais elle lui appartient dans un mode différent en rapport avec sa fin propre.

Or, cette fin, ce bien commun d'ordre temporel, consiste dans la paix et la sécurité dont les familles et les citoyens jouissent dans l'exercice de leurs droits et en même temps dans le plus grand bien-

(1) *Cod. I. C.*, c. 750, § 2. S. Th., 2-2. q. x, a. 12. — (2) Discours aux élèves du Collège de Mondragone, 14 mai 1929.

être spirituel et matériel possible en cette vie, grâce à l'union et à la coordination des efforts de tous.

b) *Deux fonctions.*

La fonction de l'autorité civile qui réside dans l'État est donc double : protéger et faire progresser la famille et l'individu, mais sans les absorber ou s'y substituer.

En matière donc d'éducation, c'est le droit, ou, pour mieux dire, le devoir de l'État de protéger par ses lois le droit antérieur défini plus haut, qu'a la famille sur l'éducation chrétienne de l'enfant et, par conséquent aussi, de respecter le droit surnaturel de l'Église sur cette même éducation.

Pareillement, c'est le devoir de l'État de protéger le même droit de l'enfant, dans le cas où il y aurait déficience physique ou morale chez les parents par défaut, par incapacité ou par indignité. Le droit, en effet, qu'ils ont de former leurs enfants, comme Nous l'avons déclaré plus haut, n'est ni absolu ni arbitraire, mais dépendant de la loi naturelle et divine ; il est donc soumis au jugement et à l'autorité de l'Église, et aussi à la vigilance et à la protection juridique de l'État en ce qui regarde le bien commun ; et de plus, la famille n'est pas une société parfaite qui possède en elle-même tous les moyens nécessaires à son perfectionnement. En pareil cas, exceptionnel du reste, l'État ne se substitue assurément pas à la famille, mais il supplée à ce qui lui manque et y pourvoit par des moyens appropriés, toujours en conformité avec les droits naturels de l'enfant et les droits surnaturels de l'Église.

D'une manière générale, c'est encore le droit et le devoir de l'État de protéger selon les règles de la droite raison et de la foi, l'éducation morale et religieuse de la jeunesse, en écartant ce qui, dans la vie publique, lui serait contraire.

Il appartient principalement à l'État, dans l'ordre du bien commun, de promouvoir de toutes sortes de manières l'éducation et l'instruction de la jeunesse : tout d'abord il favorisera et aidera lui-même l'initiative de l'Église et des familles et leur action dont l'efficacité est démontrée par l'histoire et par l'expérience; de plus, il complètera cette action lorsqu'elle n'atteindra pas son but ou qu'elle sera

insuffisante; il le fera même au moyen d'écoles et d'institutions de son ressort, car l'État, plus que tout autre, est pourvu de ressources, mises à sa disposition pour subvenir aux besoins de tous, et il est juste qu'il en use à l'avantage de ceux-là mêmes dont elles proviennent (1).

En outre, l'État peut exiger et, dès lors, faire en sorte que tous les citoyens aient la connaissance nécessaire de leurs devoirs civiques et nationaux, puis un certain degré de culture intellectuelle, morale et physique, qui, vu les conditions de notre temps, est vraiment requis par le bien commun.

Toutefois, il est clair que dans toutes ces manières de promouvoir l'éducation et l'instruction publique et privée, l'État doit respecter les droits innés de l'Église et de la famille sur l'éducation chrétienne et observer, en outre, la justice distributive. Est donc injuste et illicite tout monopole de l'éducation et de l'enseignement qui oblige physiquement ou moralement les familles à envoyer leurs enfants dans les écoles de l'État contrairement aux obligations de la conscience chrétienne ou même à leurs légitimes préférences.

c) *Quelle éducation peut-il se réserver?*

Cela n'empêche pas cependant que, pour la bonne administration de la chose publique et pour la sauvegarde de la paix à l'intérieur et à l'extérieur, qui sont choses si nécessaires au bien commun et qui exigent des aptitudes et une préparation spéciales, l'État ne se réserve l'institution et la direction d'écoles préparatoires à certains services publics et particulièrement à l'armée, pourvu encore qu'il ait soin de ne pas violer les droits de l'Église et des familles dans ce qui les touche. Il n'est pas inutile d'insister ici sur cette remarque d'une façon particulière, parce que de nos jours, où se répand un nationalisme aussi ennemi de la vraie paix et de la prospérité que plein d'exagération et de fausseté, on a coutume de dépasser la mesure dans la militarisation de ce qu'on appelle l'éducation physique des jeunes gens (et parfois même des jeunes filles, ce qui est contre la nature même des choses humaines). Souvent encore, le jour du Seigneur, cette préparation envahit outre mesure le temps qui doit

(1) Discours aux élèves du Collège de Mondragone, 14 mai 1929.

être consacré aux devoirs religieux ou passé dans le sanctuaire de la vie familiale. Nous ne voulons pas du reste blâmer ce qu'il peut y avoir de bon dans l'esprit de discipline et de légitime hardiesse inspiré par ces méthodes, mais seulement tout excès, comme par exemple l'esprit de violence, qu'on ne doit pas confondre avec l'esprit de force ni avec le noble sentiment du courage militaire dans la défense de la patrie et de l'ordre public; comme encore l'exaltation de l'athlétisme qui, même à l'âge classique païen, a marqué la dégénérescence et la décadence de la véritable éducation physique.

De plus, en général, la société civile et l'État sont en droit de revendiquer ce qu'on peut appeler l'éducation civique, non seulement de la jeunesse mais encore de tous les âges et de toutes les conditions. Cette éducation consiste dans l'art de présenter publiquement à la raison, à l'imagination, aux sens des individus vivant en société, des objets qui soient de nature à provoquer la volonté au bien ou à l'y conduire par une sorte de nécessité morale, soit positivement, dans la manière même de les présenter, soit négativement, dans les moyens employés pour écarter ce qui leur serait contraire (1). Cette éducation civique, vaste et multiple au point d'embrasser presque toute l'œuvre de l'État pour le bien commun, ne peut avoir d'autre fondement que les règles du droit, et ne peut davantage se mettre en contradiction avec la doctrine de l'Église, qui est la maîtresse divinement établie de ces règles.

d) *Relations de l'Église avec l'État.*

Tout ce que nous avons dit jusqu'ici sur l'œuvre de l'État par rapport à l'éducation a pour fondement très solide et immuable la doctrine catholique sur « *La constitution chrétienne des États* », si remarquablement exposée par notre prédécesseur Léon XIII, surtout dans les Encycliques *Immortale Dei* et *Sapientiae Christianae* : « Dieu — dit Léon XIII — a partagé le gouvernement du genre humain entre deux pouvoirs : le pouvoir ecclésiastique et le pouvoir civil. Le premier est préposé aux choses divines, le second aux choses

(1) P. L. Taparelli, *Essai théorique du Droit naturel*, n. 922; ouvrage qu'on ne saurait trop louer ni trop recommander aux étudiants de l'Université (cf. Notre discours du 18 décembre 1927).

humaines. Tous les deux ont la suprématie, chacun dans leur ordre ; ils ont l'un et l'autre des limites déterminées qui les contiennent, limites tracées par la nature propre et la fin prochaine de chacun. Ainsi se dessine comme une sphère, à l'intérieur de laquelle se développe, de droit exclusif, l'action de chaque pouvoir. Mais puisqu'ils ont l'un et l'autre les mêmes sujets, et qu'il peut arriver qu'une seule et même chose, sous des aspects différents, tombe sous la compétence et le jugement de chacun d'eux, le Dieu très prévoyant, dont ils émanent, doit avoir déterminé à chacun sa voie selon la rectitude de l'ordre. Les autorités qui existent ont été instituées par Dieu ». (1)

Or, l'éducation est précisément une de ces choses qui appartiennent à l'Église et à l'État, « bien que d'une manière différente », comme Nous l'avons exposé plus haut. « Il doit donc régner — poursuit Léon XIII — un ordre harmonieux entre les deux pouvoirs, et l'on a comparé avec raison cette harmonie à celle qui régit l'union de l'âme et du corps. De sa nature et de son étendue l'on ne peut juger qu'en se reportant, comme Nous l'avons dit, à la nature de chacun des deux pouvoirs, à l'excellence et à la noblesse de leur fin : l'un ayant comme fonction prochaine et propre de veiller à l'utile dans les choses qui passent, l'autre de procurer les biens célestes et éternels. Tout ce qu'il y a donc de sacré dans les choses humaines, en quelque manière que ce soit, tout ce qui se rapporte au salut des âmes et au culte divin, ou de par sa nature ou en raison de sa fin, tout cela est soumis au pouvoir et aux dispositions de l'Église ; le reste, qui ne sort pas de l'ordre civil et politique, dépend à bon droit de l'autorité civile, car Jésus-Christ a commandé de donner à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » (2).

(1) Ep. enc. *Immortale Dei*, 1 Nov. 1885 : Deus humani generis procurationem inter duas potestates partitus est, scilicet ecclesiasticam et civilem, alteram quidem divinis, alteram humanis rebus praepositam. Utraque est in suo genere maxima : habet utraque certos, quibus contineatur, terminos, eosque sua cuiusque natura caussaque proxime definitos ; unde aliquis velut orbis circumscribitur, in quo sua cuiusque actio iure proprio versetur. Sed quia utriusque imperium est in eosdem, cum usuvenire possit, ut res una atque eadem quamquam aliter atque aliter, sed tamen eadem res, ad utriusque ius iudiciumque pertineat, debet providentissimus Deus, a quo sunt ambae constitutae, utriusque itinera recte atque ordine composuisse. Quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt. (*Rom.* XIII, 1.)

(2) Ep. enc. *Immortale Dei*, 1 Nov. 1885 : Itaque inter utramque potestatem

Quiconque refuserait d'admettre ces principes et de les appliquer à l'éducation en viendrait nécessairement à nier que le Christ ait fondé son Église pour le salut éternel des hommes, et à soutenir que la société civile et l'État ne sont pas soumis à Dieu et à sa loi naturelle et divine. Ce qui est évidemment impiété, principe contraire à la saine raison, et, particulièrement en matière d'éducation, chose extrêmement pernicieuse à la bonne formation de la jeunesse, ruineuse assurément pour la société civile elle-même et le bien-être véritable de l'humaine communauté. Au contraire, de l'application de ces principes la droite formation des citoyens reçoit nécessairement le plus grand secours. Les faits le démontrent pleinement à toutes les époques. C'est ainsi que Tertullien, aux premiers temps du christianisme, dans son *Apologétique*, et saint Augustin, pour son époque, pouvaient défier tous les adversaires de l'Église catholique ; et nous, de nos jours, nous pouvons répéter avec ce dernier : « Eh bien! que ceux-là qui nous disent que la doctrine de l'Église est l'ennemie de l'État nous donnent une armée composée de soldats tels que les veulent la doctrine et les enseignements de l'Église ; qu'ils nous donnent des sujets, des maris, des épouses, des parents, des fils, des maîtres, des serviteurs, des rois, des juges, et enfin des contribuables et des agents du fisc, tels que les exige la doctrine chrétienne, et qu'ils osent ensuite nous dire que cette doctrine est nuisible à l'État ; qu'ils n'hésitent pas un instant, au contraire, à proclamer que, là où on lui obéit, elle est le salut par excellence de l'État » (6).

quaedam intercedat necesse est ordinata colligatio : quae quidem coniunctioni non immerito comparatur, per quam anima et corpus in homine copulantur. Qualis autem et quanta ea sit, aliter iudicari non potest, nisi respiciendo, uti diximus, ad utriusque naturam, habendaque ratione excellentiae et nobilitatis caussarum ; cum alteri proxime maximeque propositum sit rerum mortalium curare commoda, alteri caelestia ac sempiterna bona comparare. Quidquid igitur est in rebus humanis quoquo modo sacrum, quidquid ad salutem animorum cultumve Dei pertinet, sive tale illud sit natura sua, sive rursus tale intelligatur propter caussam ad quam refertur, id est omne in potestate arbitrioque Ecclesiae : cetera vero, quae civile et politicum genus complectitur, rectum est civili auctoritati esse subiecta, cum Iesus Christus iusserit, quae Caesaris sint, reddi Caesari, quae Dei, Deo. — (6) Ep. 138 : Proinde qui doctrinam Christi adversam dicunt esse reipublicae, dent exercitum talem, quales doctrina Christi esse milites iussit ; dent

Puisqu'il s'agit de l'éducation, il est à propos de faire remarquer combien parfaitement cette vérité catholique, que confirment les faits, a été exprimée, pour des temps moins éloignés, à l'époque de la Renaissance, par un écrivain ecclésiastique qui a grandement mérité de l'éducation chrétienne. Il s'agit du très pieux Cardinal Silvio Antoniano, disciple de l'admirable éducateur que fut saint Philippe de Néri, maître et secrétaire pour les lettres latines de saint Charles Borromée, à la demande et sous l'inspiration duquel il écrivit son traité d'or : *De l'éducation chrétienne des enfants*. Il y raisonne ainsi :

c) *Nécessité et avantages de l'accord avec l'Église.*

« Plus le gouvernement temporel sait coordonner son action avec celle du gouvernement spirituel, plus il le favorise et le soutient, plus aussi il concourt à la conservation de l'État. Car, tandis que le supérieur ecclésiastique s'efforce de former le bon chrétien avec l'autorité et les moyens spirituels, suivant sa fin, il réussit en même temps, par une conséquence nécessaire, à former le bon citoyen, tel qu'il doit être sous la dépendance de l'autorité politique. Il en est ainsi parce que, dans l'Église catholique romaine, cité de Dieu, le bon citoyen et l'homme de bien sont absolument la même chose. Sont donc dans une erreur profonde ceux qui disjoignent des choses si intimement unies, et qui pensent avoir obtenu de bons citoyens par d'autres règles et d'autres voies que par celles qui contribuent à former les bons chrétiens. Que la prudence humaine parle et discoure tant qu'il lui plaira : ni la vraie paix ni la vraie tranquillité temporelle ne sortiront jamais de tout ce qui s'oppose à la paix et à la félicité éternelle ou qui s'en écarte » (1).

Tout comme l'État, la science elle-même, la méthode et les recherches scientifiques n'ont rien à craindre du droit plénier et parfait de l'Église en matière d'éducation. Les instituts catholiques,

tales provinciales, tales maritos, tales coniuges, tales parentes, tales filios, tales dominos, tales servos, tales reges, tales iudices, tales denique debitorum ipsius fisci redditores et exactores, quales esse praecipit doctrina christiana, et audeant eam dicere adversam esse reipublicae; imo vero non dubitent eam confiteri magnam, si obtemperetur, salutem esse reipublicae.

(1) *Dell educaz. crist.*, lib. I, c. 43.

à quelque degré de l'enseignement et de la science qu'ils appartiennent, n'ont pas besoin d'apologie. La faveur dont ils jouissent, les louanges qu'ils reçoivent, les productions scientifiques qu'ils favorisent et multiplient, plus que tout, les sujets complètement et remarquablement préparés qu'ils donnent à la magistrature, aux professions, à l'enseignement, à toutes les formes de l'activité humaine, déposent plus que suffisamment en leur faveur (1).

Tous ces faits, du reste, sont une splendide confirmation de la doctrine catholique définie par le Concile du Vatican : « La foi et la raison non seulement ne peuvent jamais se contredire, mais elles se prêtent une aide réciproque, parce que la droite raison établit les bases de la foi, et, éclairée par sa lumière, cultive la science des choses divines, tandis que la foi, de son côté, la libère ou la préserve de l'erreur et l'enrichit de connaissances diverses. C'est pourquoi l'Église, bien loin de s'opposer à la culture des arts et des sciences humaines, l'aide et la favorise de beaucoup de manières. Car elle n'ignore ni ne méprise les avantages qui en résultent pour la vie de l'humanité ; elle répète même que ces sciences issues de Dieu, qui est le Maître des sciences, doivent avec sa grâce, si elles sont traitées comme il faut, conduire à Dieu. Et elle ne s'oppose en aucune manière à ce que ces sciences, chacune dans leur champ d'action, usent de principes et de méthodes qui leur soient propres ; mais, tout en reconnaissant cette juste liberté, elle veille avec soin pour empêcher que, par hasard, se mettant en contradiction avec la doctrine chrétienne, elles ne tombent dans l'erreur, ou bien qu'en sortant de leurs frontières elles n'envahissent pour le bouleverser le terrain de la foi » (2).

(1) Lettre au cardinal secrétaire d'État, 30 mai 1929. — (2) Conc. Vat., sess. 3, c. 4 : Neque solum fides et ratio inter se dissidere nunquam possunt, sed opem quoque sibi mutuam ferunt, cum recta ratio fidei fundamenta demonstret eiusque lumine illustrata rerum divinarum scientiam excolat, fides vero rationem ab erroribus liberet ac tueatur eamque multiplici cognitione instruat. Quapropter tantum abest, ut Ecclesia humanarum artium et disciplinarum culturae obsistat, ut hanc multis modis iuvet atque promoveat. Non enim commoda ab iis ad hominum vitam dimanantia aut ignorat aut despicit ; fatetur immo, eas, quemadmodum a Deo scientiarum Domino profectae sunt, ita, si rite pertractentur, ad Deum iuvante eius gratia perducere. Nec sane ipsa vetat,

Cette règle de la juste liberté scientifique est en même temps la règle inviolable de la juste liberté pédagogique ou de la liberté d'enseignement bien comprise. Elle doit être observée dans toute communication de doctrine faite à autrui. Cela devient obligation beaucoup plus grave dans l'enseignement de la jeunesse, soit parce que le maître public ou privé n'a pas sur cet enseignement un droit absolu, mais un droit de participation ; soit parce que l'enfant et l'adolescent chrétiens ont, de leur côté, un droit strict à un enseignement conforme à la doctrine de l'Église, colonne et fondement de la vérité, et que ce serait leur causer un tort grave que de les troubler dans leur foi, en abusant de la confiance qu'ont les jeunes gens envers leurs maîtres, de leur naturelle inexpérience et de leur inclination déréglée à une liberté absolue, illusoire et mensongère.

Sujet de l'éducation :

a) *Tout l'homme déchu mais racheté.*

En effet, il ne faut jamais perdre de vue que le sujet de l'éducation chrétienne c'est l'homme tout entier : un esprit joint à un corps, dans l'unité de nature, avec toutes ses facultés naturelles et surnaturelles, tel que nous le font connaître la droite raison et la Révélation ; toutefois, c'est aussi l'homme déchu de son état originel, mais racheté par le Christ et rétabli dans sa condition surnaturelle de fils adoptif de Dieu, sans l'être pourtant dans les privilèges préternaturels d'immortalité de son corps, d'intégrité et d'équilibre de ses inclinations. Subsistent donc dans la nature humaine les effets du péché originel, et en particulier l'affaiblissement de la volonté et le désordre de ses tendances.

« La folie, dit l'Ecriture, est liée au cœur de l'enfant, et la verge de la discipline la fera fuir » (1). Il faut donc, dès l'âge le plus tendre, corriger les inclinations déréglées de l'enfant, développer et

ne huiusmodi disciplinae in suo quaeque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo ; sed iustam hanc libertatem agnoscens, id sedulo cavet, ne divinae doctrinae repugnando errores in se suscipiant, aut fines proprios transgressae ea, quae sunt fidei, occupent et perturbent.

(1) *Prov.* XXII, 15 : Stultitia colligata est in corde pueri : et virga disciplinae fugabit eam.

discipliner celles qui sont bonnes. Par-dessus tout, il importe d'éclairer l'intelligence et de fortifier la volonté au moyen des vérités surnaturelles et avec le secours de la grâce, sans laquelle il est impossible de dominer les mauvaises inclinations et d'atteindre la perfection requise par l'action éducatrice de l'Église : de cette Église que le Christ a dotée, en toute perfection et plénitude, de sa divine doctrine et des Sacrements, instruments efficaces de la grâce divine.

b) *Fausseté et dangers du naturalisme pédagogique.*

Est donc faux tout naturalisme pédagogique qui, de quelque façon que ce soit, exclut ou tend à amoindrir l'action surnaturelle du christianisme dans la formation de la jeunesse ; erronée toute méthode d'éducation qui se base, en tout ou en partie, sur la négation ou l'oubli du péché originel ou du rôle de la grâce, pour ne s'appuyer que sur les seules forces de la nature. Tels sont, ordinairement, ces systèmes modernes, aux noms divers, qui en appellent à une prétendue autonomie et à la liberté sans limites de l'enfant, qui réduisent ou même suppriment l'autorité et l'œuvre de l'éducateur, en attribuant à l'enfant un droit premier et exclusif d'initiative, une activité indépendante de toute loi supérieure, naturelle ou divine, dans le travail de sa propre formation.

Si par l'emploi de quelques-uns de ces termes, on voulait exprimer (d'une façon impropre d'ailleurs) la nécessité chez l'enfant d'une coopération active, et graduellement toujours plus consciente, au travail de son éducation ; si l'on entendait par là ne vouloir écarter que l'arbitraire et la violence (dont se distingue, du reste, la juste correction), on serait dans la vérité ; mais on n'affirmerait rien de nouveau, rien que l'Église n'ait enseigné et pratiqué dans l'éducation chrétienne traditionnelle. Elle imite d'ailleurs en cela la manière même de Dieu, qui appelle chacune de ses créatures, suivant sa nature propre, à une coopération active, et dont « la Sagesse atteint avec force d'une extrémité à une autre extrémité et dispose toutes choses avec douceur » (1).

(1) *Sap.* VIII, 1 : Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter.

Mais à prendre les mots dans leur sens naturel, à en juger par les faits, il n'est que trop clair que l'intention d'un grand nombre est de soustraire l'éducation à toute dépendance de la loi divine. Et ainsi voit-on de nos jours ce cas vraiment étrange d'éducateurs et de philosophes qui se fatiguent à la recherche d'un code moral universel d'éducation, comme si n'existaient ni le Décalogue, ni la loi évangélique, ni même cette loi naturelle que Dieu a gravée dans le cœur de l'homme, qui a été promulguée par la droite raison, et codifiée encore par Dieu lui-même, avec la Révélation positive, dans les dix Commandements. Ce sont encore ces novateurs qui ont coutume de donner par mépris à l'éducation chrétienne les noms de : « hétéronome », « passive », « arriérée », tout simplement parce qu'elle se fonde sur l'autorité et la loi de Dieu.

Ces malheureux s'illusionnent dans leur prétention de « libérer l'enfant », comme ils disent. Ils le rendent bien plutôt esclave de son orgueil et de ses passions déréglées : conséquence d'ailleurs logique de leurs faux systèmes, puisque les passions y sont justifiées comme de légitimes exigences d'une nature prétendue autonome.

Mais voici encore plus grave : la prétention fausse, irrespectueuse, et dangereuse autant que vaine, de vouloir soumettre à des recherches, à des expériences, à des jugements d'ordre naturel et profane, des faits d'ordre surnaturel concernant l'éducation, par exemple la vocation sacerdotale ou religieuse et, en général, toutes les opérations mystérieuses de la grâce. Celle-ci, tout en élevant les forces naturelles, les dépasse néanmoins infiniment et ne peut en aucune façon être soumise aux lois physiques, puisque « l'Esprit souffle où il veut » (1).

c) *Education sexuelle.*

Il est un autre genre de naturalisme souverainement périlleux, qui, de nos temps, envahit le champ de l'éducation en cette matière extrêmement délicate qu'est la pureté des mœurs. Très répandue est l'erreur de ceux qui, avec des prétentions dangereuses et une manière choquante de s'exprimer, se font les promoteurs de ce qu'ils appellent

(1) Io. III, 8 : Spiritus ubi vult spirat.

« l'éducation sexuelle ». Ils se figurent faussement pouvoir prémunir la jeunesse contre les périls des sens uniquement par des moyens naturels, tels que cette initiation téméraire et cette instruction préventive donnée à tous indistinctement, et même publiquement, ou, ce qui est pire encore, cette manière d'exposer les jeunes gens, pour un temps, aux occasions, afin, dit-on, de les familiariser avec elles et de les endurcir contre leurs dangers.

La grande erreur, ici, est de ne pas vouloir admettre la fragilité native de la nature humaine, de faire abstraction de cette « autre loi, dont parle l'Apôtre, qui lutte contre la loi de l'esprit » (1); de méconnaître les leçons de l'expérience, montrant à l'évidence que, spécialement chez les jeunes gens, les fautes contre les bonnes mœurs sont moins un effet de l'ignorance intellectuelle que surtout de la faiblesse de la volonté, exposée aux occasions et privée des secours de la grâce.

Si, en matière aussi délicate, compte tenu de toutes les circonstances, une instruction individuelle devient nécessaire, en temps opportun, et de la part de qui a reçu de Dieu mission d'éducateur et grâce d'état, il reste encore à observer toutes les précautions que connaît si bien l'éducation chrétienne traditionnelle et que l'auteur Antoniano déjà cité développe suffisamment en ces termes :

« Telle et si grande est notre misère, notre inclination au péché, que souvent ces choses mêmes que l'on nous présente comme remède au péché deviennent occasion et excitation à ce même péché. Il importe donc extrêmement qu'un père, digne de ce nom, qui a à traiter avec son fils de matière aussi dangereuse, se tienne pour bien averti de ne pas descendre dans le détail des choses et des modes variés dont sait user l'hydre infernale pour empoisonner une si grande partie du monde. Autrement, au lieu d'éteindre le foyer du mal, il risquerait de l'allumer et de l'activer imprudemment dans le cœur encore simple et délicat de son enfant. Généralement parlant d'ailleurs, tant que dure l'enfance, il conviendra de se contenter de ces moyens qui, par eux-mêmes, font entrer dans l'âme la vertu de chasteté et ferment la porte au vice » (2).

(1) *Rom.* VII, 23. — (2) SILVIO ANTONIANO, *Dell'educazione cristiana dei figliuoli*, lib. II, c. 88.

d) *Coéducation.*

C'est une erreur du même genre et non moins pernicieuse à l'éducation chrétienne que cette méthode dite de « coéducation des sexes », méthode fondée, elle aussi, aux yeux d'un grand nombre, sur un naturalisme négateur du péché originel. En outre, pour tous ses tenants, elle provient d'une confusion d'idées déplorable, qui remplace la légitime communauté de vie entre les hommes par la promiscuité et le nivellement égalitaire. Le Créateur a ordonné et disposé la parfaite communauté de vie entre les deux sexes seulement dans l'unité du mariage; ensuite, elle les sépare graduellement dans la famille et dans la société. Il n'y a d'ailleurs dans la nature elle-même, qui a fait les sexes différents par leur organisme, par leurs inclinations, par leurs aptitudes, aucune raison qui montre que la promiscuité, et encore moins une égalité de formation, puissent ou doivent exister. Les sexes, suivant les admirables desseins du Créateur, sont appelés à se compléter réciproquement dans la famille et dans la société, et justement par leur diversité même. Cette diversité est donc à maintenir et à favoriser dans la formation et dans l'éducation, en sauvegardant la distinction nécessaire, avec une séparation correspondante, en rapport avec les âges différents et les différentes circonstances. Ces principes sont à appliquer en temps et lieu, suivant les règles de la prudence chrétienne, à toutes les écoles, mais principalement durant l'adolescence, la période la plus délicate et la plus décisive de la formatiou. Dans les exercices de gymnastique ou de délassement que l'on ait particulièrement égard aux exigences de la modestie chez la jeunesse féminine, pour laquelle sont de grave inconvenance tous genres d'exhibition et de publicité.

Nous ressouvenant des paroles redoutables du divin Maître : « Malheur au monde à cause des scandales » (1), Nous adressons un pressant appel à votre sollicitude et à votre vigilance, Vénérables Frères, au sujet de ces erreurs on ne peut plus pernicieuses qui, trop largement, se répandent dans le peuple chrétien pour le plus grand dommage de la jeunesse.

(1 Matth. xviii, 7 : Vae mundo a scandalis.

Milieu de l'Éducation :

Pour assurer la perfection de l'éducation, il importe souverainement encore que tout ce qui entoure l'enfant durant la période de sa formation, c'est-à-dire cet ensemble de conditions extérieures, que l'on appelle ordinairement « le milieu », soit en parfaite harmonie avec le but proposé.

a) *La famille chrétienne.*

Le premier milieu naturel et nécessaire de l'éducation est la famille, précisément destinée à cette fin par le Créateur. De règle donc, l'éducation la plus efficace et la plus durable sera celle qui sera reçue dans une famille chrétienne bien ordonnée et bien disciplinée, et son efficacité sera d'autant plus grande qu'y brilleront plus clairement et plus constamment les bons exemples, surtout des parents, puis des autres membres de la famille.

Nous n'avons pas ici l'intention, même en nous réduisant aux points essentiels, de parler expressément de l'éducation domestique. La matière est trop vaste et les traités spéciaux ne manquent pas, d'auteurs anciens ou modernes, de saine doctrine catholique. Parmi eux nous apparaît digne d'une mention particulière le livre d'or d'Antoniano, intitulé : *De l'éducation chrétienne des enfants*, livre que saint Charles Borromée faisait lire publiquement aux parents rassemblés dans les églises.

Nous voudrions cependant attirer votre attention d'une façon particulière, Vénérables Frères et très chers Fils, sur la lamentable décadence de l'éducation familiale à notre époque. Tout ce qui est emploi, profession de la vie temporelle et terrestre, certainement de moindre importance, se voit précédé de longues études et de préparation soignée; tandis qu'à l'emploi et au devoir fondamental de l'éducation des enfants beaucoup de parents, aujourd'hui, sont peu ou pas du tout préparés, plongés qu'ils sont dans leurs soucis temporels. Pour affaiblir encore l'influence du milieu familial s'ajoute aussi de nos jours que, presque partout, on tend à éloigner l'enfant, toujours plus et dès l'âge le plus tendre, de la famille. On a pour cela divers prétextes : raisons d'économie, nécessités industrielles,

commerciales ou politiques. Il est tel pays même où l'enfant est arraché à la famille sous prétexte de formation (le mot juste serait déformation ou dépravation), pour être livré, dans des groupements et des écoles sans Dieu, à l'irréligion et à la haine, conformément aux théories d'un socialisme extrémiste : véritable renouvellement d'un massacre des innocents, plus horrible que le premier!

Nous conjurons donc, par les entrailles de Jésus-Christ, les Pasteurs des âmes de mettre tout en œuvre, dans les instructions et les catéchismes, par la parole et les écrits largement répandus, pour rappeler aux parents chrétiens leurs très graves obligations. Que ce rappel se fasse moins par des considérations théoriques ou générales que par un enseignement pratique et détaillé de chacun des devoirs qui ont trait à l'éducation religieuse, morale et civique de leurs enfants; leur signalant les méthodes les plus propres à réaliser efficacement cette éducation, en plus du bon exemple de leur propre vie. C'est à de semblables instructions pratiques que ne dédaigne pas de descendre l'Apôtre des nations dans ses lettres, en particulier dans son Épître aux Éphésiens. Entre autres choses il y donne cet avertissement : « Parents, n'excitez pas vos fils à la colère » (1). Pareille provocation à la colère, en effet, est moins la conséquence d'une excessive sévérité que surtout du manque de patience, de l'ignorance des moyens propres à une fructueuse correction et du relâchement, hélas! désormais trop commun, dans la discipline familiale; car c'est ainsi que grandissent chez les adolescents les passions qu'on n'a pas su dompter. Que les parents donc, et avec eux tous les éducateurs, s'appliquent à user, en toute rectitude, de l'autorité qui leur a été confiée par Dieu, dont ils sont en un sens très réel les vicaires ; qu'ils en usent non pour leur propre commodité, mais pour une consciencieuse formation de leurs enfants dans cette sainte et filiale crainte de Dieu, « fondement de la sagesse » et seule base solide du respect de l'autorité, sans laquelle ne peuvent en aucune manière subsister l'ordre, la tranquillité et le bien-être de la famille et de la société.

(1) *Eph.* VI, 4 : Patres, nolite ad iracundiam provocare filios vestros.

b) *L'Église et ses œuvres d'éducation.*

La divine Bonté a pourvu à la faiblesse de la nature humaine déchue en multipliant les secours de sa grâce et tous les autres moyens dont il a enrichi son Église, cette grande famille du Christ, qui pour cette raison est le milieu éducateur le plus étroitement et le plus harmonieusement uni à celui de la famille chrétienne.

Ce milieu éducateur de l'Église ne s'entend pas seulement de ses Sacrements divinement institués pour donner la grâce, de ses rites tous merveilleusement éducatifs, ni même de l'enceinte matérielle du temple chrétien lui aussi si admirablement formateur par le langage de sa liturgie et de son art, mais encore de l'abondance et de la variété de ces écoles, associations et institutions de tout genre qui ont pour but de former la jeunesse à la piété en y joignant l'étude des lettres et des sciences, sans oublier les délassements et la culture physique. Dans cette inépuisable fécondité d'œuvres éducatives se montre l'admirable, en même temps qu'incomparable providence maternelle de l'Église. Et non moins admirable est l'harmonie, dont nous venons de parler, qu'elle sait maintenir avec la famille chrétienne, si bien que l'on peut dire en toute vérité que l'Église et la famille constituent un temple unique de l'éducation chrétienne.

c) *L'école.*

Il est nécessaire, d'une part, que les nouvelles générations soient instruites dans les arts et les sciences qui font la richesse et la prospérité de la société civile; d'autre part, la famille est incapable par elle-même d'y pourvoir suffisamment. De là est sortie l'institution sociale de l'école. Mais qu'on le remarque bien, ceci se fit d'abord par l'initiative de la famille et de l'Église bien avant l'intervention de l'Etat. A ne considérer donc que ses origines historiques, l'école est de sa nature une institution auxiliaire et complémentaire de la famille et de l'Église; partant, en vertu d'une nécessité logique et morale, l'école doit non seulement ne pas se mettre en contradiction, mais s'harmoniser positivement avec les deux autres milieux, dans l'unité morale la plus parfaite possible, de façon à constituer avec la famille et l'Église un seul sanctuaire consacré à l'éducation chrétienne. Faute de quoi elle manquera sa fin pour se transformer, au contraire, en œuvre de destruction.

Ceci a été manifestement reconnu par un laïque, de grande réputation pour ses écrits pédagogiques, où tout n'est pas à approuver, entachés qu'ils sont de libéralisme. Il s'exprime ainsi : « L'école, si elle n'est pas un temple, devient une tanière ». Et encore : « Quand la formation littéraire, la formation sociale, ou domestique, ou religieuse ne sont pas en parfait accord, l'homme est sans bonheur et sans force » (1).

Neutre, laïque.

De là il ressort nécessairement que l'école dite *neutre* ou *laïque*, d'où est exclue la religion, est contraire aux premiers principes de l'éducation. Une école de ce genre est d'ailleurs pratiquement irréalisable, car, en effet, elle devient irréligieuse. Inutile de reprendre ici tout ce qu'ont dit sur cette matière Nos Prédécesseurs, notamment Pie IX et Léon XIII, parlant en ces temps où le laïcisme commençait à sévir dans les écoles publiques. Nous renouvelons et confirmons leurs déclarations (2) et, avec elles, les prescriptions des sacrés canons : La fréquentation des écoles non catholiques, ou neutres ou mixtes (celles à savoir qui s'ouvrent indifféremment aux catholiques et non-catholiques, sans distinction), doit être interdite aux enfants catholiques ; elle ne peut être tolérée qu'au jugement de l'Ordinaire, dans des circonstance bien déterminées de temps et de lieu et sous de spéciales garanties (3).

Mixte, unique.

Il ne peut donc même être question d'admettre pour les catholiques cette école mixte (plus déplorable encore si elle est unique et obligatoire pour tous) où, l'instruction religieuse étant donnée à part aux élèves catholiques, ceux-ci reçoivent tous les autres enseignements de maîtres non-catholiques, en commun avec les élèves non-catholiques.

(1) Nic. Tommaseo, *Pensieri sull'educazione*, Parte I, 3, 6. — (2) Pius IX, Ep. *Quum non sine*, 14 Iul. 1864 ; *Syllabus*, Prop. 48 ; Leo XIII, alloc. *Summi Pontificatus*, 20 Aug. 1880 ; Ep. enc. *Nobilissima*, 8 Febr. 1884 ; Ep. enc. *Quod multum*, 22 Aug. 1886 ; Ep. *Officio sanctissimo*, 22 Déc. 1887 ; Ep. enc. *Caritatis*, 19 Mart. 1894, etc. (Cf. *Cod. I. C.*, cum Fontium Annot., c. 1374.) — (3) *Cod. I. C.*, c. 1374.

Ainsi donc, le seul fait qu'il s'y donne une instruction religieuse (souvent avec trop de parcimonie) ne suffit pas pour qu'une école puisse être jugée conforme aux droits de l'Eglise et de la famille chrétienne et digne d'être fréquentée par les enfants catholiques.

Catholique.

Pour cette conformité, il est nécessaire que tout l'enseignement, toute l'ordonnance de l'école, personnel, programme et livres, en tout genre de discipline, soient régis par un esprit vraiment chrétien sous la direction et la maternelle vigilance de l'Eglise, de telle façon que la religion soit le fondement et le couronnement de tout l'enseignement, à tous les degrés, non seulement élémentaire, mais moyen et supérieur : « Il est indispensable, pour reprendre les paroles de Léon XIII, que non seulement à certaines heures la religion soit enseignée aux jeunes gens, mais que tout le reste de la formation soit imprégné de piété chrétienne. Sans cela, si ce souffle sacré ne pénètre pas et ne réchauffe pas l'esprit des maîtres et des disciples, la science, quelle qu'elle soit, sera de bien peu de profit ; souvent même il n'en résultera que des dommages sérieux » (1).

Et qu'on ne dise pas qu'il est impossible à l'État, dans une nation divisée de croyances, de pourvoir à l'instruction publique autrement que par l'école neutre ou par l'école mixte, puisqu'il doit le faire plus raisonnablement, et qu'il le peut plus facilement en laissant la liberté et en venant en aide par de justes subsides à l'initiative et à l'action de l'Eglise et des familles. Que cela soit réalisable à la satisfaction des familles et pour le bien de l'instruction, de la paix et de la tranquilité publiques, le démontre l'exemple de certains peuples, divisés en plusieurs confessions religieuses. Chez eux l'organisation scolaire sait se conformer aux droits des familles en matière d'éducation pour tout l'enseignement (spécialement en accordant des écoles entièrement catholiques aux catholiques), mais ils observent

(1) Ep. enc. *Militantis Ecclesiae*, 1 Aug. 1897 : Necesse est non modo certis horis doceri iuvenes religionem, sed reliquam institutionem omnem christianae pietatis sensus redolere. Id si desit, si sacer hic halitus non doctorum animos ac discentium pervadat foveatque, exiguae capientur ex qualibet doctrina utilitates : damna saepe consequentur haud exigua.

encore le respect de la justice distributive, l'Etat donnant des subsides à toute école voulue par les familles.

En d'autres pays de religion mixte, les choses se passent autrement, mais là au prix d'une lourde charge pour les catholiques. Ceux-ci, sous les auspices et la direction de l'épiscopat, avec le concours infatigable du clergé séculier et régulier, soutiennent complètement à leurs frais l'école catholique pour leurs enfants, telle que l'exige d'eux un grave devoir de conscience. Avec une générosité et une constance dignes de tout éloge, ils persévèrent dans leur résolution d'assurer entièrement (comme ils l'expriment dans une sorte de mot d'ordre) : « L'éducation catholique, pour toute la jeunesse catholique, dans des écoles catholiques ». Pareil programme, si les deniers publics ne lui viennent pas en aide, comme le demanderait la justice distributive, du moins ne pourra pas être entravé par le pouvoir civil qui a vraiment conscience des droits de la famille et des conditions indispensables de la légitime liberté.

Mais là aussi où cette liberté élémentaire est empêchée ou contrecarrée de différentes manières, les catholiques ne s'emploieront jamais assez, fût-ce au prix des plus grands sacrifices, à soutenir et à défendre leurs écoles, comme à obtenir des lois justes en matière d'enseignement.

Action catholique en faveur de l'école.

Ainsi tout ce que font les fidèles pour promouvoir et défendre l'école catholique destinée à leurs fils est œuvre proprement religieuse, et partant devient un devoir essentiel de l' « Action catholique ». Elles sont donc particulièrement chères à Notre cœur paternel et vraiment dignes d'une haute approbation toutes ces associations spéciales qui, chez différentes nations, s'appliquent avec tant de zèle à une œuvre si nécessaire.

Qu'il soit donc proclamé hautement, qu'il soit bien entendu et reconnu par tous que, en procurant l'école catholique à leurs enfants, les catholiques de n'importe quelle nation ne font nullement œuvre politique de parti, mais œuvre religieuse indispensable à la paix de leur conscience ; qu'ils ne cherchent pas du tout à séparer

leurs fils du corps et de l'esprit de la nation, mais bien au contraire à leur donner l'éducation la plus parfaite et la plus capable de contribuer à la prospérité du pays. Un bon catholique, en effet, en vertu même de la doctrine catholique, est le meilleur des citoyens, attaché à sa patrie, loyalement soumis à l'autorité civile établie, sous n'importe quelle forme légitime de Gouvernement.

Dans cette école en harmonie avec l'Eglise et la famille chrétienne, il n'arrivera pas qu'il y ait contradiction, au grand détriment de l'éducation, entre les leçons des divers enseignements et celles de l'enseignement religieux. Si l'on croit indispensable, par scrupule de conscience professionnelle, de faire connaître aux élèves certaines œuvres contenant des erreurs qu'il sera nécessaire de réfuter, cela se fera avec une telle préparation et de tels préservatifs de saine doctrine que, loin d'en être affaiblie, la formation chrétienne de la jeunesse en tirera profit.

Dans cette école pareillement, l'étude de la langue nationale et des lettres classiques ne deviendra pas occasion de ruine pour la pureté des mœurs. Le maître chrétien saura suivre l'exemple des abeilles qui recueillent dans les fleurs ce qu'elles ont de plus pur pour laisser le reste, ainsi que l'enseigne saint Basile dans son discours aux jeunes gens sur la lecture des classiques (1). Prudence nécessaire que suggère le païen Quintilien lui-même (2) et qui n'empêchera d'aucune façon le maître chrétien de récolter et de mettre à profit tout ce que notre époque a de vraiment bon dans ses disciplines et dans ses méthodes. Le maître chrétien se souviendra de ce que dit l'Apôtre : « Examinez toutes choses et retenez ce qui est bon » (3). Il se gardera, par conséquent, en accueillant quelque nouveauté, de répudier inconsidérément ce qui est ancien, dont une expérience de plusieurs siècles a montré la valeur et l'efficacité. Remarque qui s'applique spécialement à l'étude du latin, étude dont nous voyons la décadence progressive de nos jours, précisément par suite de l'abandon injustifié de méthodes employées avec fruit par un sain humanisme ; étude si florissante en particulier dans les écoles de l'Eglise. Toutes ces nobles traditions demandent que l'on donne

(1) *P. G.*, t. 31, 570. — (2) *Inst. Or.*, I, 8. — (3) *I Thess.* v, 21 : Omnia probate ; quod bonum est tenete.

à la jeunesse confiée aux écoles catholiques une instruction dans les lettres et dans les sciences pleinement conforme aux exigences particulières à notre époque mais, en même temps, solide et profonde; on aura soin spécialement, par une saine philosophie, de se tenir éloigné de la manière superficielle et confuse de ces hommes qui « auraient peut-être trouvé le nécessaire s'ils n'avaient pas cherché le superflu » (1). En somme, tout maître chrétien aura présente cette formule de Léon XIII, brève et pleine de choses : « Que l'on mette ses efforts et son plus grand zèle non seulement à appliquer une méthode bien adaptée et solide, mais, plus encore, à donner à l'enseignement lui-même des lettres et des sciences une conformité parfaite avec la foi catholique, surtout dans la philosophie, dont dépend en grande partie la bonne direction des autres sciences » (2).

Les bons maîtres.

C'est moins la bonne organisation que les bons maîtres qui font les bonnes écoles. Que ceux-ci parfaitement préparés et instruits, chacun dans la partie qu'il doit enseigner, ornés de toutes les qualités intellectuelles et morales que réclament leurs si importantes fonctions, soient enflammés d'un amour pur et surnaturel pour les jeunes gens qui leur sont confiés, les aimant par amour pour Jésus-Christ et pour l'Eglise, dont ils sont les fils privilégiés, et ayant par cela même sincèrement à cœur le bien véritable des familles et de la patrie. Et c'est bien ce qui Nous remplit l'âme de consolation et de reconnaissance envers la Bonté divine, de voir, à côté des religieux enseignants, un aussi grand nombre de bons maîtres et de bonnes maîtresses. Unis, eux aussi, dans des Congrégations et des associations spéciales qui les aident à mieux cultiver leur esprit, et qui méritent à ce titre d'être louées et encouragées comme de très nobles et puissantes œuvres

(1) Seneca, *Epist. 45 :* Invenissent forsitan necessaria nisi et superflua quaesiissent. — (2) Léon XIII, Ep. enc. *Inscrutabili*, 21 Apr. 1878 : ... Alacrius adnitendum est, ut non solum apta ac solida institutionis methodus, sed maxime institutio ipsa catholicae fidei omnino conformis in litteris et disciplinis vigeat, praesertim autem inphilosophia, ex qua recta aliarum scientiarum ratio magna ex parte dependet.

auxiliaires de l' « Action catholique », ils s'adonnent, avec désintéressement, zèle et constance, à ce que saint Grégoire de Nazianze appelle l'art des arts et la science des sciences (1), à la direction et à la formation de la jeunesse. C'est à eux cependant que s'applique encore la parole du divin Maître : « La moisson est grande mais il y a peu d'ouvriers ». (2) Nous supplions donc le Maître de la moisson de nous envoyer encore beaucoup de semblables ouvriers de l'éducation chrétienne, dont la formation doit être souverainement à cœur aux Pasteurs des âmes et aux Supérieurs majeurs des Ordres religieux.

Il est nécessaire, d'autre part, de diriger et de surveiller l'éducation de l'adolescent, car « son âme pour se plier au vice est molle comme la cire » (3). En quelque milieu qu'il se trouve, que l'on écarte de lui les occasions dangereuses et qu'on lui procure opportunément celles du bien, dans ses divertissements comme dans ses fréquentations, car « les mauvais entretiens corrompent les bonnes mœurs » (4).

d) *Le monde et ses périls.*

La vigilance, à notre époque, doit être d'autant plus étendue et plus active que les occasions de naufrage moral ou religieux se sont accrues pour la jeunesse sans expérience. Notons spécialement les livres impies et licencieux dont beaucoup, par une tactique diabolique, sont répandus à vil prix ; les spectacles du cinéma, et maintenant aussi les auditions par radios, celles-ci multipliant et facilitant, pour ainsi dire, toute sorte de lectures, comme le cinéma toute sorte de spectacles. Ces merveilleux moyens de vulgarisation, qui peuvent, dirigés par de sains principes, être de la plus grande utilité pour l'instruction et l'éducation, ne sont que trop souvent subordonnés à l'excitation des passions mauvaises et l'insatiable avidité du gain. Saint Augustin gémissait déjà de la passion qui entraînait les chrétiens de son temps aux spectacles du cirque. Il raconte avec une dramatique vivacité d'expression, la perversion,

(1) Oratio II, *P. G.*, t. 35, 426 : Ars artium et scientia scientiarum. — (2) Matth. IX, 37 : Messis quidem multa, operarii autem pauci. — (3) Horat., *Ars poet.*, v. 163 : Cereus in vitium flecti. — (4) *I Cor.*, XV, 33 : Corrumpunt mores bonos colloquia mala.

heureusement passagère, de son disciple et ami Alypius (1). Que d'égarements juvéniles, dus aux spectacles modernes ou aux mauvaises lectures, n'ont pas à déplorer aujourd'hui les parents et le éducateurs !

Elles sont donc à louer et à développer toutes ces œuvres éducatives qui, dans une inspiration sincèrement chrétienne de zèle pour les âmes des jeunes gens, s'emploient, par des livres faits tout exprès et dans des publications périodiques, à signaler spécialement aux parents et aux éducateurs les dangers moraux ou religieux, souvent sournoisement insinués par certains livres ou certaines représentations ; qui s'appliquent à répandre les bonnes lectures et à promouvoir les spectacles vraiment éducatifs, allant jusqu'à créer, au prix de grands sacrifices, des théâtres ou des cinémas, où la vertu n'ait rien à perdre et trouve même à gagner.

De cette vigilance nécessaire il ne suit pas que la jeunesse ait à se séparer de cette société dans laquelle elle doit vivre et faire son salut, mais on en conclura qu'il convient, aujourd'hui plus que jamais, de la prémunir et de la fortifier chrétiennement contre les séductions et les erreurs du monde. Le monde n'est-il pas, comme nous en avertit une parole divine, tout entier « concupiscence de la chair, concupiscence des yeux, orgueil de la vie? » (2) Que nos jeunes gens, comme les vrais chrétiens de tous les temps, soient, ainsi que le demandait Tertullien des premiers fidèles, « participants du monde, mais non pas de l'erreur » (3).

Cette parole de Tertullien Nous a amené au point que Nous voulons traiter en dernier lieu, point de souveraine importance, substance même de l'éducation chrétienne, qui se déduit de sa fin propre, et dont la considération nous fera voir plus clairement, comme dans une lumière de plein midi, la suréminente mission éducative de l'Église.

Fin et forme de l'éducation chrétienne :

La fin propre et immédiate de l'éducation chrétienne est de coopérer à l'action de la grâce divine dans la formation du véritable et parfait chrétien, c'est-à-dire à la formation du Christ lui-même

(1) *Confess.* VI, 8. — (2) I. Io. II, 16 : Concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum et superbia vitae. — (3) *De Idololatria*, 14 : Compossessores mundi, non erroris.

dans les hommes régénérés par le baptême, suivant l'expression saisissante de l'Apôtre : « Mes petits enfants pour qui j'éprouve de nouveau les douleurs de l'enfantement jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous » (1). En effet, le vrai chrétien doit vivre sa vie surnaturelle dans le Christ, « le Christ, votre vie » (2), dit encore l'Apôtre, et le manifester dans toutes ses actions, « afin que la vie même de Jésus soit manifestée dans notre chair mortelle » (3).

a) *Former le vrai chrétien.*

Il s'ensuit que l'éducation chrétienne embrasse la vie humaine sous toutes ses formes : sensible et spirituelle, intellectuelle et morale, individuelle, domestique et sociale, non certes pour la diminuer en quoi que ce soit, mais pour l'élever, la régler, la perfectionner, d'après les exemples et la doctrine du Christ.

Le vrai chrétien, fruit de l'éducation chrétienne, est donc l'homme surnaturel qui pense, juge, agit, avec constance et avec esprit de suite, suivant la droite raison éclairée par la lumière surnaturelle des exemples et de la doctrine du Christ, ou, pour employer une expression actuellement courante : un homme de caractère, vraiment accompli. Ce n'est pas n'importe quelle suite ou fermeté de conduite, basée sur des principes tout subjectifs, qui constitue le caractère, mais la constance à obéir aux éternels principes de la justice. Le poète païen le reconnaît lui-même quand il loue sans les séparer les deux qualités de « l'homme juste et ferme dans sa résolution » (4). C'est d'ailleurs une condition de la pleine justice que de rendre à Dieu ce qui est à Dieu, comme le fait le vrai chrétien.

Mais il semble aux profanes que pareil objectif et pareil terme de l'éducation chrétienne soient comme de pures abstractions, ou plutôt comme des choses impossibles à réaliser sans supprimer ou amoindrir les facultés naturelles, et sans renoncer à l'activité de cette vie terrestre ; qu'ils sont donc en opposition avec la vie sociale et la

(1) *Gal.* IV, 19 : Filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis. — (2) *Col.* III, 4 : Christus, vita vestra. — (3) *II Cor.* IV, 11 : Ut et vita Iesu manifestetur in carne nostra mortali. — (4) HORAT., *Od.*, l. III, od. 3, v. 1 : Iustum et tenacem propositi virum.

prospérité matérielle, et contraires à tout progrès dans les lettres, les sciences, les arts et autres œuvres de civilisation. A semblable objection, déjà mise en avant par l'ignorance et les préjugés de païens même cultivés d'une époque, et malheureusement reproduite plus fréquemment et avec plus d'insistance en nos temps modernes, Tertullien avait ainsi répondu : « Nous ne sommes pas des étrangers à la vie. Nous nous rappelons fort bien nos devoirs de reconnaissance envers Dieu notre Maître et Créateur ; nous ne rejetons aucun fruit de ses œuvres ; mais nous nous modérons dans leur usage pour ne pas en user mal ou avec excès. Et ainsi, nous n'habitons nullement dans ce monde sans place publique, sans marchés, sans bains, sans maisons, sans boutiques, sans écuries, sans vos foires et sans tous vos autres trafics. Comme vous nous naviguons et nous guerroyons, nous cultivons les champs et nous faisons du commerce, si bien que nous pratiquons avec vous des échanges et nous mettons à votre disposition nos travaux. Comment pourrions-nous paraître inutiles à vos affaires quand nous y sommes mêlés et quand nous en vivons ? Je ne le vois vraiment pas ! » (1)

b) *Qui est aussi le citoyen le plus noble et le plus utile.*

En réalité, le vrai chrétien, loin de renoncer aux œuvres de la vie terrestre et de diminuer ses facultés naturelles, les développe et les perfectionne en les coordonnant avec la vie surnaturelle, de manière à ennoblir la vie naturelle elle-même, et à lui apporter aide plus efficace, non seulement en choses spirituelles et éternelles, mais aussi matérielles et temporelles.

C'est ce que démontre toute l'histoire du christianisme et de ses institutions, elle s'identifie avec l'histoire de la vraie civilisation et du vrai progrès jusqu'à nos jours. C'est ce que montrent encore

(1) *Apol.* 42 : Non sumus exules vitae. Meminimus gratiam nos debere Deo Domino Creatori ; nullum fructum operum eius repudiamus ; plane temperamus, ne ultra modum aut perperam utamur. Itaque non sine foro, non sine macello, non sine balneis, tabernis, officinis, stabulis, nundinis vestris, caeterisque commerciis cohabitamus in hoc saeculo. Navigamus et nos vobiscum et militamus, et rusticamur, et mercamur, proinde miscemus artes, operas nostras publicamus usui vestro. Quomodo infructuosi videamur negotiis vestris, cum quibus et de quibu vivimus, non scio.

particulièrement tous ces Saints dont l'Église, et elle seule, est la mère très féconde ; ils ont réalisé dans sa plus grande perfection l'idéal de l'éducation chrétienne : ils ont anobli et enrichi la communauté humaine de biens de toute sorte. De fait, les Saints ont été, sont et seront toujours les plus grands bienfaiteurs de la société, comme aussi les modèles les plus parfaits pour toutes les classes et toutes les professions, tous les états et toutes les conditions de vie, depuis le simple et rustique paysan jusqu'au savant et au lettré, depuis l'humble artisan jusqu'au chef d'armées, depuis l'homme privé, père de famille, jusqu'au roi conducteur de peuples et de nations, depuis les pauvres petites filles et les femmes au foyer domestique jusqu'aux reines et aux impératrices. Et que dire, à ne considérer que les résultats obtenus pour le bien-être matériel, de l'immense travail accompli par ces missionnaires de l'Évangile qui avec les lumières de la foi ont porté et portent aux peuples barbares les bienfaits de la civilisation ; de ces fondateurs d'œuvres sans nombre de charité ou d'assistance sociale ; de ce cortège interminable de saints éducateurs ou de saintes éducatrices qui ont perpétué et multiplié leur action par leurs fécondes institutions d'éducation chrétienne, aide pour les familles et avantage inappréciable pour les nations ?

c) *Jésus, maître et modèle d'éducation.*

Les voilà donc ces fruits, bienfaisants sous tous les rapports, que produit l'éducation chrétienne, justement grâce à cette vie et à cette vertu surnaturelles dans le Christ qu'elle développe et forme dans l'homme. C'est que le Christ Notre-Seigneur et Maître divin est le principe dispensateur de cette vie et de cette vertu, mais en même temps le modèle universel et accessible à toutes les conditions de l'humanité par ses exemples, ceux tout spécialement qu'il donne à la jeunesse dans sa vie cachée, laborieuse, obéissante, ornée de toutes les vertus individuelles, domestiques et sociales, devant Dieu et devant les hommes.

Conclusion.

Et cet ensemble de trésors éducatifs de valeur infinie, dont nous n'avons pu rappeler qu'une partie, est tellement le bien propre de l'Église qu'il en constitue comme la substance, puisque l'Église, en

somme, est le corps mystique du Christ, son Épouse immaculée, et par là mère très féconde, éducatrice souveraine et parfaite. Aussi le grand et génial saint Augustin, dont nous allons célébrer la bienheureuse mort à l'occasion de son quinzième centenaire, éclatait-il, dans la plénitude de son affection pour une telle mère, en de tels accents : « O Église catholique, Mère très véritable des chrétiens, tu as le mérite non seulement de nous enseigner le culte très pur et très chaste que nous devons à Dieu et qui devient la meilleure joie de notre vie, mais de faire tellement tiennes la dilection et la charité envers le prochain que nous trouvons chez toi, souverainement efficaces, tous les remèdes aux maux nombreux dont souffrent les âmes à cause du péché. Tu exerces et tu instruis l'enfance avec simplicité, la jeunesse avec force, la vieillesse avec délicatesse, tenant compte des besoins du corps comme de ceux de l'âme. C'est par toi que le fils se soumet à ses parents, pour ainsi dire dans une libre servitude, et que les parents commandent à leur fils avec l'autorité de l'amour. C'est toi qui par un lien religieux, plus fort et plus étroit que le lien du sang, unis le frère au frère ; c'est toi qui par un lien non seulement de vie commune mais d'une certaine fraternité, unis les citoyens aux citoyens, les races aux races, en un mot tous les hommes entre eux, en leur rappelant leur commune origine. Tu enseignes aux rois le dévouement envers les peuples, aux peuples l'obéissance envers leurs rois. Avec quel soin tu nous apprends à qui se doit l'honneur, à qui l'affection, à qui le respect, à qui la crainte, à qui l'encouragement, à qui l'avertissement, à qui l'exhortation, à qui la correction, à qui le reproche, à qui le châtiment ; montrant que si tout ne se doit pas également à tous, la charité pourtant doit être pour tous et l'injustice pour personne » (1).

(1) *De moribus Ecclesiae catholicae,* lib. I, c. 30 : Merito Ecclesia catholica Mater christianorum verissima, non solum ipsum Deum, cuius adeptio vita est beatissima, purissime atque castissime colendum praedicas ; sed etiam proximi dilectionem atque charitatem ita complecteris, ut variorum morborum, quibus pro peccatis suis animae aegrotant, omnis apud te medicina praepolleat. Tu pueriliter pueros, fortiter iuvenes, quiete senes prout cuiusque non corporis tantum, sed et animi aetas est, exerces ac doces. Tu parentibus filios libera quadam servitute subiungis, parentes filiis pia dominatione praeponis. Tu fratribus fratres religionis vinculo firmiore atque arctiore quam sanguinis nectis... Tu cives

Elevons donc, Vénérables Frères, nos cœurs et nos mains, en supplication vers le ciel, vers le « Pontife et Gardien de *nos* âmes » (1), vers ce Roi divin « qui donne des lois aux gouvernants », afin que par sa vertu toute-puissante il fasse en sorte que ces fruits splendides de l'éducation chrétienne se recueillent et se multiplient dans le monde entier, toujours davantage, pour le bien des individus et des nations.

En gage de ces célestes faveurs, avec une paternelle affection, à Vous, Vénérables Frères, à votre clergé et à votre peuple Nous accordons la Bénédiction Apostolique.

Donné à Rome, près de Saint-Pierre, le 31 décembre 1929, la huitième année de Notre Pontificat. PIE XI, PAPE.

La Nouvelle Revue Théologique publiera, au cours des mois prochains, plusieurs articles consacrés à l'éducation chrétienne et à l'encyclique du Saint-Père.

S. CONGRÉGATION DU SAINT-OFFICE

Condamnation d'ouvrages de *Mario Missiroli* et de « *Ignotus* ».

Par décret du 23 janvier 1930 (*A. A. S.*, XXII, 1930, p. 24) ont été mis au catalogue de l'Index les ouvrages suivants :

MARIO MISSIROLI. — *Date a Cesare.* — *La Politica religiosa di Mussolini con documenti inediti.*

IGNOTUS. — *Stato Fascita, Chiesa e Scuola.*

tous deux édités en 1929 à l'imprimerie « del Littorio ».

Le motif de la condamnation est indiqué : « gravissimis contra doctrinam catholicam erroribus scatentes inventi sunt, praesertim quod attinet ad divina Ecclesiae iura et ad supreman Romani Pontificis potestatem eiusque exercitium ».

civibus, gentes gentibus, et prorsus homines primorum parentum recordatione, non societate tantum, sed quadam etiam fraternitate coniungis. Doces Reges prospicere populis; mones populos se subdere Regibus. Quibus honor debeatur, quibus affectus, quibus reverentia, quibus timor, quibus consolatio, quibus admonitio, quibus cohortatio, quibus disciplina, quibus obiurgatio, quibus supplicium, sedulo doces; ostendens quemadmodum et non omnibus omnia, et omnibus charitas, et nulli debeatur iniuria.

(1) Cf. *I Petr.* II, 25 : Ad Pastorem et Episcopum animarum vestrarum.

S. CONGRÉGATION DU CONCILE

Les modes indécentes *(Instr. de la S. Congr. du Conc.* 12 Janvier 1930. — *A. A. S.*, XXII, 1930, p. 26).

Vi supremi apostolatus, quo in universa Ecclesia divinitus fungitur, Ssmus Dominus Noster Pius Papa XI verbis et scriptis numquam destitit illud S. Pauli (I *ad Tim.*, II, 9, 10) inculcare, videlicet : « mulieres in habitu ornato cum verecundia et sobrietate ornantes se, et... quod decet mulieres, promittentes pietatem per opera bona ».

Ac saepenumero, occasione data, idem Summus Pontifex improbavit acerrimeque damnavit inhonestum vestiendi morem in catholicarum quoque mulierum ac puellarum usum hodie passim inductum, qui non modo femineum decus atque ornamentum graviter offendit, sed nedum in temporalem earumdem feminarum perniciem verum etiam, quod peius est, in sempiternam, itemque in aliorum ruinam miserrime vertit.

Nihil igitur mirum, si Episcopi ceterique locorum Ordinarii, sicut decet ministros Christi, in sua quisque dioecesi pravae huiusmodi licentiae ac procacitati modis omnibus unaque voce obstiterunt, derisiones nonnumquam ac ludibria ob hanc causam sibi a malevolis illata aequo fortique animo tolerantes.

Itaque hoc Sacrum Consilium cleri populique disciplinae provehendae cum eiusmodi Sacrorum Antistitum vigilantiam et actionem merita probatione ac laude prosequatur, tum eosdem vehementer hortatur ut consilia atque incepta opportune inita insistant et alacrius pro viribus urgeant, quoadusque hic pestiferus morbus ex honesta hominum consortione penitus extirpetur.

Quod ut facilius ac tutius ad effectum deducatur, haec Sacra Congregatio, de mandato Sanctissimi Domini, ea quae sequuntur ad rem statuere decrevit :

I. Parochi praesertim et concionatores, data occasione, secundum illud Apostoli Pauli (*II ad Tim.*, IV, 2) instent, arguant, obsecrent, increpent ut feminae vestes gestent, quae verecundiam sapiant quaeque sint ornamentum et praesidium virtutis ; moneantque parentes ne filiae indecoras vestes gestare sinant.

II. Parentes, memores gravissimae obligationis qua tenentur prolis

educationem in primis religiosam et moralem curandi, peculiarem adhibeant diligentiam, ut puellae a primis annis in doctrina christiana solide instituantur atque in earum animo ipsi, verbis et exemplo, amorem virtutum modestiae et castitatis impense foveant; familiam vero, Sacrae Familiae exempla imitati, ita constituere atque gubernare satagant, ut singuli verecundiae amandae atque servandae inter domesticos parietes habeant causam et invitamentum.

III. Parentes iidem filias a publicis exercitationibus et concursibus gymnicis arceant; si vero eisdem filiae interesse cogantur, curent ut vestes adhibeant quae honestatem plene praeseferant; inhonestas vero vestes illas gestare nunquam sinant.

IV. Collegiorum moderatrices et scholarum magistrae modestiae amore puellarum animos ita imbuere enitantur, ut eaedem ad honeste vestiendum efficaciter inducantur.

V. Eaedem moderatrices ac magistrae puellas, ne ipsarum quidem matribus exceptis, quae vestes minus honestas gestent, in collegia et scholas ne admittant, admissasque, nisi resipiscant, dimittant.

VI. Religiosae, iuxta litteras die XXIII mensis Augusti, a. MDCCCCXXVIII, datas a Sacra Congregatione de Religiosis, in sua collegia, scholas, oratoria, recreatoria puellas ne admittant, admissas ne tolerent, quae christianum vestiendi morem non servent : ipsae vero in alumnis educandis peculiare adhibeant studium, ut in earum animo sancti pudoris et verecundiae christianae amor altas radices agat.

VII. Piae instituantur et foveantur feminarum Associationes, quae consilio, exemplo et opere finem sibi praestituant cohibendi abusus in vestibus gestandis christianae modestiae haud congruentibus et promovendi morum puritatem ac vestiendi honestatem.

VIII. In pias Associationes feminarum ne illae admittantur, quae inhonestas vestes induant; admissae vero, si quid postea hac in re peccent et monitae non resipiscant, expellantur.

IX. Puellae et mulieres, quae inhonestas vestes induunt, a Sancta Communione et a munere matrinae in sacramentis Baptismi et Confirmationis arceantur, atque, si casus ferat, ab ipso ecclesiae ingressu prohibeantur.

X. Cum incidunt per annum festa, quae modestiae christianae inculcandae peculiarem exhibeant opportunitatem, praesertim vero festa B. M. Virginis, parochi et sacerdotes piarum Unionum et Catho-

licarum Consociationum moderatores feminas ad christianum vestiendi morem, opportuno sermone revocare atque excitare ne praetermittant. In festo autem Beatae Mariae Virginis sine labe conceptae peculiares preces in omnibus cathedralibus et paroecialibus ecclesiis quovis anno peragantur, habitis, ubi fieri potest, opportunis cohortationibus in sollemni ad populum concione.

XI. Consilium dioecesanum a vigilantia, de quo in declaratione Sancti Officii die XXII mensis Martii, a. MDCCCCXVIII data, semel saltem in anno de aptioribus modis ac rationibus ad feminarum modestiae efficaciter consulendum ex professo agat.

XII. Quo vero haec salutaris actio efficaciter et tutior succedat, Episcopi aliique locorum Ordinarii, tertio quoque anno, una simul cum relatione de religiosa institutione, de qua in Litteris *Orbem catholicum* die XXIX mensis Iunii, a. MDCCCCXXIII Motu proprio datis, etiam de rerum conditione ac statu circa feminarum vestiendi morem deque operibus ad normam huius Instructionis praestitis, hanc Sacram Congregationem certiorem reddant.

Datum Romae, ex aedibus Sacrae Congregationis Concilii, die XII mensis Ianuarii in festo Sacrae Familiae, anno MDCCCCXXX.

D. CARD. SBARRETTI, Episc. Sabinen. et Mandelen., *Praefectus.*

Iulius, Ep. Lampsacen., *Secretarius.*

Le commentaire de cette instruction a été écrit avant la lettre dans cette Revue, il y a près de cinq ans. Dans un article *Pour la modestie chrétienne,* le R. P. Hocedez a analysé la notion même de la modestie, les raisons qui condamnent l'indécence des modes actuelles et la tactique à suivre pour remédier au mal (*N. R. Th.*, 1925, p. 396, ss.). Il renvoie au très bel article écrit par M. Kiselstein dans la *Revue ecclésiastique de Liége,* mars 1925. Aux lecteurs de langue anglaise, il signale la série d'études dues à la plume du Rev. M. C. Bruehl dans l'*Homilectic and pastoral Review* (oct. 1924 à févr. 1925).

Nous ne pouvons que renvoyer nos lecteurs à ces différents exposés de la question traitée par la *S. C. C.*

Au moment où ils furent écrits, le Saint-Siège n'avait pas encore insisté, comme il l'a fait depuis, sur le rôle et le devoir des communautés religieuses dans cette croisade menée contre la déchristianisation de notre jeunesse féminine. S'il faut parfois encore mettre les

religieuses enseignantes en garde contre une pruderie de mauvais aloi, la tolérance d'un certain nombre d'établissements d'instruction provoque un certain étonnement, pour ne pas dire quelque scandale. L'inconscience de certaines personnes pieuses est encore plus étrange. On en voit prendre part à des retraites fermées dans une toilette en contradiction évidente avec les règles les plus élémentaires de la modestie chrétienne. Le 23 août 1928, le Card. Laurenti, Préfet de la S.C. des Rel. a envoyé à tous les Ordinaires d'Italie une circulaire sur ce sujet (1). On y trouve plusieurs des prescriptions reprises dans l'Instruction de la S. C. C. Elle se termine par une recommandation dont dépend, croyons-nous, le succès de cette campagne si nécessaire pour le maintien, ou plutôt pour le renouvellement de la modestie chrétienne : « Votre Révérence veillera à ce que ces prescriptions soient exactement observées et à ce *qu'une parfaite uniformité de conduite règne sur ce point dans tous les Instituts de femmes de son diocèse* ». Si l'on autorise ici ce qu'on proscrit sévèrement ailleurs, il sera impossible de réformer la *mentalité* des chrétiennes. La même nécessité s'impose dans la ligne de conduite à tenir par les prêtres de paroisse.

Parmi les moyens *pratiques* de réalisation, signalons le suivant. En une matière où la vanité et le respect humain jouent un grand rôle et devant l'impossibilité des transformations subites et générales, il importe de faire appel à la générosité individuelle. Encore faut-il s'assurer le concours de personnes assez influentes avec lesquelles d'autres jeunes filles ne craindront pas de se compromettre. Dès lors on s'efforcera d'obtenir que des jeunes filles ou des jeunes femmes, qui s'imposent à la fois par leurs qualités intellectuelles ou morales et par leur distinction et leur bon goût, donnent l'exemple d'une toilette aussi élégante que modeste. Avec leur sens affiné des nuances, elles sauront, mieux que n'importe quel moraliste, trouver et indiquer la mesure. Il ne leur sera pas difficile d'entraîner elles-mêmes quelques amies et le cercle pourra s'étendre insensiblement. En un temps où le zèle apostolique est si développé par les œuvres d'action catholique et l'idée missionnaire, un prêtre zélé saura y faire sagement appel pour obtenir la réalisation de cette forme très efficace d'apostolat.

J. Creusen, s. i.

(1) Cf. *Revue des Communautés religieuses*, 1929, p. 2, s.

S. PÉNITENCERIE

Prorogation des faveurs spirituelles du jubilé extraordinaire (Rép. du 23 janv. 1930. — *A. A. S.*, XXII, 1930, p. 43).

Sacrae Poenitentiariae Apostolicae sequens dubium pluries exhibitum fuit pro opportuna solutione :

« Utrum in Litteris Encyclicis *Quinquagesimo ante anno* die 23 Decembris 1929 datis, quibus Summus Pontifex Indulgentiam Iubilarem iam impertitam in Constitutione Apostolica *Auspicantibus Nobis* ad alios sex menses, nempe usque ad diem 30 Iunii 1930, prorogare dignatus est, prorogatae etiam censeantur aliae gratiae spirituales in memorata Constitutione concessae et praesertim Indulgentia plenaria quam Sacerdotes, Sacrum litantes, in quolibet Missae Sacrificio acquirere et applicare possint, independenter a Missae applicatione, uni animae in Purgatorio detentae ab ipsis ad libitum designatae ».

Sacra Poenitentiaria Apostolica, die 14 Ianuarii 1930, re mature considerata, respondendum censuit :

Affirmative.

Facta autem de praemissis relatione Ssmo D. N. Pio divina Providentia Papae XI ab infrascripto Cardinali Poenitentiario Maiore in audientia diei 17 Ianuarii 1930, idem Ssmus Dominus responsum Sacrae Poenitentiariae benigne approbavit et confirmavit.

Datum Romae, ex Sacra Poenitentiaria Apostolica, die 23 Ianuarii 1930.

S. ROTE ROMAINE

Choix des avocats. Un communiqué inséré aux *A. A. S.*, 31 déc. 1929, p. 774 nous informe que par dérogation partielle au c. 44, § 2 de la *Lex propria S. R. Rotae*, le Collège de la Rote pourra, pendant cinq ans, admettre comme défenseurs des citoyens ou des personnes morales italiens les avocats admis au barreau des différentes cours du Royaume. On exige toutefois certaines conditions qui assurent la valeur professionnelle de ces avocats, p. ex. la qualité de professeur d'université, et la preuve qu'ils ont les connaissances requises en droit canonique.

Bibliographie

ÉCRITURE SAINTE

Nouveau Testament.

H. J. Vogels. **Codicum Novi Testamenti specimina.** 54 phototypies. Bonn, Hanstein, 1929, (21×29 cm.). Prix : 16 Mk.

Voici un ouvrage très utile et qui nous manquait. Le professeur d'Écriture Sainte qui voulait initier ses auditeurs à l'histoire du texte du Nouveau Testament était jusqu'ici forcé d'emprunter des gravures à diverses sources, (par ex. les manuscrits grecs du Vatican de Franchi de Cavallieri et Lietzmann, ou latins de Ehrle et Liebaert, ce qui était bien insuffisant en l'occurrence, ou manuels classiques, tels Kenyon, Gigot, les Institutiones biblicae de l'Institut Biblique). M. l'Abbé Vogels, bien connu par ses travaux scientifiques sur le texte du Nouveau Testament, nous avait déjà donné successivement un « Novum Testamentum graece et latine », un « Handbuch der neutestamentlichen Textkritik (1), un « Uebungsbuch zur Einführung in die Textgeschichte des Neuen Testamentes (2) » ; il publie aujourd'hui les « Codicum Novi Testamenti Specimina » : 54 planches petit in-quarto reproduisent des pages des principaux manuscrits grecs, latins et orientaux du Nouveau Testament et également trois pages de textes imprimés. On trouvera rassemblés ici les spécimens suivants : 1-2 papyri ; 3-10 manuscrits grecs onciaux ; 11-17 manuscrits grecs minuscules ; 18-25 manuscrits grecs bilingues ou avec version interlinéaire ; 26-41 manuscrits des vieilles versions latines ou de la Vulgate ; 42-45 syriaques ; enfin 46-54 coptes, arméniens, gothiques, textes imprimés. Evidemment les manuscrits célèbres de chaque catégorie sont là, chacun à leur place respective ; vu l'importance particulière que M. Vogels attache aux versions, spécialement aux vieilles versions latines, dans l'histoire du texte néo-testamentaire, il fallait s'attendre à ce qu'il leur réservât une place importante. Nous ne nous en plaindrons pas. L'exécution typographique est parfaitement réussie ; les explications techniques précises et suffisamment étendues. L'ouvrage est de ceux qu'on peut dire désormais indispensables.

J. Levie, s. i.

* Th. Zahn (3). 1. **Grundriss der Geschichte des Lebens Jesu.** 2. **Grundriss der Einleitung in das Neue Testament.** 3. **Grundriss der Neutestamentlichen Theologie.** 4. **Grundriss der**

(1) Cf. le compte rendu dans *N. R. Th.*, 1925, p. 122. — (2) Cf. *ibidem*, 1929, p. 166. — (3) Les livres de sujet religieux écrits par des auteurs non-catholiques sont marqués d'un astérisque.

Geschichte des apostolischen Zeitalters. Leipzig, Deichert, 1928, (23×15 cm.), 86-120-132 et 74 p. Prix : 3,60; 5; 4,80 et 3,30 Mk.

Quatre ouvrages publiés en une année par un écrivain de 90 ans, voilà qui certes n'est pas banal! C'est la gageure que vient de réussir l'exégète protestant bien connu, Théodore Zahn, dont on sait la remarquable activité littéraire : deux volumes compacts d' « Introduction au Nouveau Testament », sept volumes de commentaires (Matthieu, Luc, Jean, Actes, ép. aux Romains, ép. aux Galates, Apocalypse), cinq volumes d'« Histoire du canon du Nouveau Testament », neuf volumes de « Recherches sur l'histoire du canon », etc., etc. De ces travaux variés l'exégèse a retiré grand profit à cause des qualités solides de l'auteur, qualités cependant poussées parfois à l'excès ; nommons-en surtout trois : critique conservatrice et croyante, résolument hostile au rationalisme ambiant, mais rebelle aussi par intervalles à des progrès légitimes ; érudition prodigieuse, solide et exacte, mais trop peu synthétisée, trop austère d'aspect, s'exprimant maintes fois en pages serrées de petit texte, sans un seul alinéa en 8 pages ; interprétation précise, minutieuse, ingénieuse, mais devenant par moments subtile à l'excès, plus livresque qu'humaine.

Précisément à cause de ces qualités et de ces lacunes, on pouvait désirer depuis longtemps que M. Zahn rédigeât enfin des « sommaires », visant à la clarté et à la synthèse ; or ce sont quatre « sommaires » qu'il vient d'éditer à 90 ans. « Sommaire d'Introduction au Nouveau Testament », « Sommaire de l'histoire de la vie de Jésus », « Sommaire de l'histoire de l'époque apostolique », « Sommaire de la théologie du Nouveau Testament ». Ces « sommaires » seront précieux ; même au spécialiste ils serviront de fil conducteur dans l'étude des volumineux répertoires antérieurs ; venus en dernier lieu, ils représentent les positions littéraires et théologiques définitives de l'auteur ; fruits d'un long enseignement, ils bénéficient, plus que les volumes techniques, des exigences de netteté et d'ordre de toute pédagogie. M. Zahn nous expose lui-même l'origine de ces « sommaires » ; ils reproduisent le texte dicté à ses élèves durant ses dernières années d'enseignement supérieur, texte destiné à fixer par écrit à leur usage les explications orales du cours.

Nous ne pouvons songer ici à résumer et, là où c'est nécessaire, à discuter les opinions exégétiques de M. Zahn ; si le théologien catholique sympathise avec l'opposition de l'auteur au rationalisme moderne, il se heurtera encore chez lui à telles thèses luthériennes traditionnelles anticatholiques, aujourd'hui abandonnées de la plupart des critiques libéraux. Quelles que soient ces divergences, l'impression dominante restera celle de l'admiration, du respect pour un labeur intellectuel si persévérant et si fécond. J. Levie, s. i.

* W. Bussmann. **Synoptische Studien. Zweites Heft : Zur Redenquelle.** Halle (Saale), Buchhandlung des Waisenhauses, 1929, (16×24 cm.), viii-216 p. Prix : 15 Mk.

Dans un premier volume (analysé dans la *N. R. Th.*, 1928, p. 316),

M. Bussmann avait étudié les récits évangéliques communs aux trois synoptiques, il les rapportait à une source qu'il appelait « Geschichtsquelle » et qui était une sorte de Proto-Marc; nous avons dit pourquoi et en quoi sa conclusion nous semblait défectueuse. Dans ce second volume, il porte son investigation sur les passages communs à Matthieu et Luc et absents chez Marc, ceux que la critique fait remonter d'ordinaire à la source dite « Quelle », source Q., soit qu'elle en fasse une collection de logia, soit qu'elle y voie l'évangile araméen de l'apôtre Matthieu. C'est cette « Redenquelle » qu'étudie M. Bussmann; il s'efforce d'établir que cette source ne comprenait guère que les passages communs à Matthieu et à Luc et rien au delà; que Luc en garde le mieux le contenu, le plan et l'allure; que, du reste, cette source n'était elle-même qu'une combinaison de deux sources antérieures, l'une araméenne, faite exclusivement de discours, et méritant seule le nom de « Redenquelle », l'autre grecque, contenant à la fois discours et récits. Telle est, sommairement esquissée, la thèse fondamentale. Elle nous a laissé sceptique. Non pas que nous méconnaissions les qualités de ce travail : l'étude est consciencieuse, approfondie; l'ordre est très méthodique et très clair; les travaux allemands protestants sont connus et utilisés. Mais la recherche manque d'ampleur, reste trop peu synthétique, trop livresque; les textes, les faits littéraires ne sont pas replacés concrètement dans le milieu chrétien primitif, qui doit les expliquer historiquement. Voilà pourquoi les hypothèses envisagées gardent toujours quelque chose de factice, d'irréel. On regrette que l'auteur ait si peu pris contact avec les travaux anglais ou français; certains d'entre eux l'eussent aidé à poser plus complètement et à considérer sous tous les aspects les hypothèses possibles. M. Bussmann s'est par trop limité à son pays et à ses coreligionnaires; en France le P. Lagrange, le P. Jousse et même le protestant Goguel sont ignorés; d'Angleterre Hawkins seul est étudié; une mention brève (p. 156) est donnée aux « Oxford Studies on the Synoptic Problem »; Streeter «The four Gospels », est renvoyé au 3e volume (p. 24). Pas un mot des travaux catholiques allemands, du P. Cladder, par exemple, dont l'étude eût été très utile à l'auteur. Bref, on trouvera chez M. B. des matériaux utiles, on l'étudiera avec profit; nous ne croyons pas que sa thèse conquière droit de cité en exégèse.

J. Levie, s. i.

G. Aicher. **Der Prozess Jesu**. Coll.: Kanonistische Studien und Texte herausg. von A.-M. Koeniger. Bonn, Schroeder, 1929, (25×16 cm.), 102 p.

Étude très fouillée. M. Aicher qui connaît à fond toute la littérature du sujet, aime à polémiquer; et la réfutation, généralement péremptoire, des opinions adverses nuit parfois à la limpidité de l'exposé.

Deux questions se présentent.

D'abord : par qui Jésus fut-il condamné? M. Aicher établit solidement qu'on ne peut innocenter ni les Juifs ni Pilate. Jésus fut condamné aussi bien par le Sanhédrin que par le procurateur romain. Et l'arrêt de Pilate n'est pas un simple

ordre d'exécuter le jugement juif, mais une véritable condamnation émanant de lui, et qui ne s'appuie ni sur le droit juif, ni sur la sentence prononcée par le Sanhédrin.

La seconde question est plus complexe : pourquoi Jésus fut-il condamné?

Sûrement Pilate le condamna comme « roi des Juifs », pour un motif d'ordre politique. Personnellement, le procurateur se rendait compte que Jésus n'était pas un agitateur dangereux, mais le prétexte, auquel sa lâcheté finit par céder, relève de la politique.

Le Sanhédrin condamna Jésus comme blasphémateur; quel était ce blasphème? Ici le passage Mt. 26, 63 sv. est capital : « Et le grand-prêtre lui dit : Je t'adjure par le Dieu vivant de nous dire si tu es le Christ, le Fils de Dieu. Jésus lui dit : Toi, tu l'as dit. Toutefois je vous dis que désormais vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la Puissance et venir sur les nuées du ciel. »

Sans insister, autant que M. Aicher, sur le pronom « toi », qui commence cette réponse, nous reconnaissons volontiers que Jésus oppose le rôle temporel et politique d'un Messie national à la mission spirituelle, qu'il revendique pour lui. Mais nous n'oserions suivre M. Aicher, quand il conclut de là à ce qu'il appelle la filiation divine de Jésus dans le sens « métaphysique ». Nous hésitons d'autant plus que la condamnation s'explique sans voir dans Mt. 26, 64 une affirmation de cette filiation « métaphysique ». En effet la loi elle-même, dans un passage dont la portée messianique était reconnue en ce temps (Deut. 18, 15-20), prévoit la peine de mort pour le séducteur, « qui arrogantia depravatus voluerit loqui in nomine meo ». Ne serait-ce pas là le prétendu blasphème qui amena la condamnation de Jésus? C. H.

A. Charue. **L'Incrédulité des Juifs dans le Nouveau Testament.** Étude historique, exégétique, théologique. Universitas catholica Lovaniensis. Dissertationes ad gradum magistri in Facult. Theol. consequendum conscriptae. Series II. Tom. 21. Gembloux, Duculot, 1929, (16×25 cm.), XII-372 p.

M. Charue a intitulé son travail : « Étude *historique*, *exégétique*, *théologique* ». Il ne s'est pas borné en effet à rechercher, avec saint Paul, l'explication *théologique* du rejet d'Israël par son Dieu ; c'est la totalité du fait historique de l'incrédulité d'Israël à son Messie qu'il a voulu envisager : comment s'est-elle produite en fait, sous l'action de quelles causes? Comment l'a décrite et interprétée chacun des évangélistes? Leurs récits se concilient-ils en un récit unique et cohérent et aboutissent-ils légitimement aux explications théologiques d'un saint Paul? On voit l'importance de la question ; pour la résoudre, l'auteur a dû en somme scruter, de ce point de vue précis, l'ensemble du Nouveau Testament.

Nous ne pouvons songer à résumer ici toutes ses conclusions. Disons seulement que sa dissertation nous a semblé très bien conduite. C'est tout d'abord un plaisir de la lire : clairement, judicieusement, méthodiquement, l'auteur dirige l'attention de son lecteur ; au début de chaque chapitre, la question à résoudre est posée

avec précision; à la fin, les conclusions sont toujours formulées avec une remarquable netteté. Si la marche est, par instants, un peu lente, si même, une ou deux fois, l'auteur remonte un peu haut (1) pour introduire une question, on le remarque à peine, le livre étant comme de l'enseignement oral, souple et logique. Plus louable encore est le bon aloi de la méthode; en une étude strictement historique et chronologique, l'auteur a séparé nettement les divers documents bibliques, s'est attaché à les classer rigoureusement et à les analyser objectivement selon leur date, leurs caractères particuliers, l'individualité de leurs auteurs; il a pu fixer alors la contribution personnelle de chacun au problème qui l'occupe et marquer la précision constante des idées sur le point en question. Nous avons beaucoup goûté, pour notre part, la connaissance intime, personnelle, manifestée par l'auteur, des divers évangélistes; les pages consacrées à saint Marc nous ont paru des meilleures. S'il nous est permis de formuler un regret, c'est que la synthèse élaborée p. 334 suiv. ait été limitée au seul *fait* de l'incrédulité du peuple élu, et n'ait pas été étendue également à l'évolution des *idées* sur ce sujet; il aurait suffi de grouper, à cet effet, des éléments déjà présents dans les chapitres antérieurs. J. Lévie, s. i.

* E. Lohmeyer. **Grundlagen paulinischer Theologie.** Beiträge zur historischen Theologie 1. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1929, (16×24 cm.), III-235 p. Prix : 15 Mk.

M. Lohmeyer est un penseur indépendant, qui, sans souci d'apologétique luthérienne, refuse de voir dans saint Paul le prototype de Luther. Il a raison. Le moine apostat se réclamait de la foi, pour ne plus poursuivre des luttes intimes qui étaient pour lui des défaites. Il en fut autrement de saint Paul, qui changea sa vie parce que son esprit avait vu des clartés nouvelles. Sa conversion fut avant tout doctrinale.

Quelle est cette doctrine? Et quelles sont les assises de ce qu'on appelle la théologie paulinienne?

M. Lohmeyer les cherche à l'aide d'une analyse pénétrante des idées de saint Paul, et avec une rigueur dans les méthodes qui ne recule devant aucune difficulté. La lecture du livre n'est pas aisée; et les termes abstrus y abondent. Mais on ne regrette pas sa peine, quand, à la suite de l'auteur, on sort enfin du dédale des raisonnements.

M. Lohmeyer nous apprend que les fondements de la théologie paulinienne sont de provenance pharisienne. En particulier la nécessité des œuvres qui, dans la vie du croyant, doivent s'harmoniser avec les vérités perçues par l'intelligence, est une survivance de la première éducation, dont le futur apôtre resta pénétré jusqu'au fond de l'âme. Après comme avant sa conversion, Paul fut un pharisien: c'est son originalité. Le christianisme primitif, nous assure M. Lohmeyer, ne relevait pas du pharisaïsme; mais Paul créa, dans un milieu qui ne s'y attendait

(1) Par exemple, dans le livre I *Le milieu juif*, quelque excellent qu'il soit en lui-même, tout était-il bien requis par le sujet traité?

pas, un pharisaïsme chrétien. Son œuvre représente la transition de l'histoire du peuple juif à l'histoire d'une Église chrétienne.

Dans cette conception, le rôle historique de Jésus lui-même s'efface. Paul aime cependant à s'y rattacher : il connaît les logia du Maître et il y fait appel. Sans doute, le Pharisien de jadis se reconnaît dans Paul converti : la ténacité et l'intransigeance doctrinales sont restées les mêmes. Les problèmes qu'il traite sont souvent aussi les mêmes. Mais les solutions sont opposées. Après comme avant le voyage de Damas, Paul proclame l'incompatibilité absolue de l'idée chrétienne et de la doctrine pharisienne. Mais une fois converti, il brûle ce qu'il avait adoré, et il adore ce qu'il avait brûlé.

Il semble que M. Lohmeyer n'évite pas la confusion entre les doctrines professées et le tour d'esprit que Paul devait à son éducation première. Celui-ci est resté le même : mais les doctrines sont devenues radicalement différentes.

Un des changements principaux consista à donner à la *foi* la place centrale donnée jadis à la *loi*. Les deux concepts de *foi* et de *loi* sont scrutés avec finesse par M. Lohmeyer ; et maintes fois il est dans le vrai. La foi, dans saint Paul, n'est pas seulement l'ensemble des enseignements révélés, et l'adhésion que l'intelligence y donne : c'est aussi et surtout un principe mystérieux d'action, qui nous unit au Christ et nous fait *esse in Christo*. Dans la théologie catholique, cet élément, qui est hors de la portée de notre nature déchue, s'appelle la grâce. M. Lohmeyer n'est pas bien loin de reconnaître la place qu'elle occupe dans la doctrine paulinienne.

En substituant à la *loi* la *foi*, qui est indépendante du judaïsme, Paul rompt les liens qui l'attachaient à sa patrie, et devient « heimatlos », nous assure M. Lohmeyer. C'est trop dire : jusqu'à la fin de sa vie, l'apôtre resta fort attaché à sa nationalité. Et sa vocation d'apôtre des Gentils lui fut directement donnée par le Christ : elle n'est pas le fruit d'un raisonnement.

S'il revendique le titre d'*apôtre*, et non de prophète, ce n'est pas non plus, comme M. Lohmeyer le pense, parce que le prophétisme est spécifiquement juif, ou trop restreint dans son champ d'action, mais, suivant ses propres dires, parce qu'il a vu le Seigneur, tout comme les Douze.

M. Lohmeyer consacre des pages intéressantes à l'orientation eschatologique de la doctrine paulinienne. A son sens, le Christ, étant la fin de la Loi et du monde, ne peut — d'après saint Paul — tarder à revenir pour achever son œuvre : Dieu serait alors tout en tous. Et l'Église n'est qu'une institution provisoire, dont la durée ne dépassera pas la vie de saint Paul, qui, en implantant la foi dans le monde entier, est précisément chargé de préparer cet avènement. Des réserves graves s'imposent ici. Il va de soi que les opinions des premiers chrétiens concernant la proximité de la fin du monde dérivent de la confusion entre les deux avènements, et non pas du raisonnement abstrait que M. Lohmeyer attribue à saint Paul. Cette confusion s'explique par le raccourci déconcertant de certaines prophéties anciennes.

Dans son ensemble, l'ouvrage de M. Lohmeyer témoigne d'une étude fort

attentive des textes et d'une grande pénétration : c'est un mérite que nous soulignons volontiers. C. H.

H. Pope, o. p. **The Catholic Church and the Bible.** The Calvert Series. London, Burns, Oates and Washbourne, 1928, (12 × 19 cm.), 106 p. Prix : 4 Sh.

Ce livre a pour but de défendre et de justifier l'attitude de l'Église catholique quant à la lecture de la Bible ; il veut dissiper les préjugés anglicans et prémunir les catholiques contre de vaines et fausses objections. On y trouvera les deux qualités qui font le bon ouvrage de controverse : la science solide, telle qu'on peut l'attendre de l'auteur très estimé des « Catholic Student's Aids to the Study of the Bible » ; l'art de l'exposition limpide et de la discussion avertie, que le P. Pope a si souvent manifesté en ses sermons ou conférences dans sa patrie.

L'auteur, dans un premier chapitre, précise les concepts essentiels de révélation, d'inspiration, d'infaillibilité et montre que le fait de l'Église, loin de s'opposer à l'autorité de l'Écriture, en est la vraie garantie et le solide appui ; c'est la base théorique de l'ouvrage. Vient alors la partie historique (ch. II à VII) exposant, en fait, ce que fut, à travers les siècles, la lecture de la Bible dans l'Église catholique : époque des Pères et grands Docteurs (II), la lecture de la Bible en Angleterre avant la Réforme (III), la Bible et la théologie scolastique (IV), l'époque de la Réforme (V), les Conciles de Trente et du Vatican (VI), la défense pratique de l'autorité, de la valeur divine de la Bible par l'Église, spécialement aux XIX^e^ et XX^e^ siècles (VII). Tout cela de façon vivante, précise, intéressante.

J. Levie, s. I.

J. Joergensen. **Le livre d'Outremer.** Traduction d'Andrée Carof. 3^e^ éd. Paris, Beauchesne, 1928, (19 × 14 cm.), 532 p., 8 grav.

J. Joergensen a visité les Lieux Saints, non en archéologue ou en historien, mais uniquement en pèlerin ; et c'est peut-être la meilleure façon, si l'on veut pleinement goûter la poésie dont tout y est imprégné, et les leçons qui y restent gravées sur chaque pierre. Admirateur enthousiaste de saint François, qui fut jadis missionnaire en Orient, il y a choisi comme guide un fils de saint François, l'aimable Père Nunzio ; et jamais les traditions séculaires de l'Ordre franciscain n'auront trouvé un ami plus sincère. Le pèlerin a doublement joui à vénérer les pas du Sauveur à la suite d'un fils du « Poverello ».

Joergensen a une connaissance très nette du pays qu'il a parcouru en automobile, comme il convient à un pèlerin moderne : il y a même vu des choses que d'autres n'ont point vues, par exemple la mosquée d'Hébron. A l'imitation d'un Frère mineur Toscan, Nicolas de Poggibonsi, qui, au XIV^e^ siècle, fit le même voyage, il a noté chaque jour ses impressions intimes, d'où s'exhale un puissant mysticisme. Et pieusement, à Assise même, il les a codifiées près du tombeau de saint François. La forte personnalité de l'auteur se sent à chaque page du livre, qui est comme un grand élan d'amour vers le Christ pauvre et crucifié. C. H.

Dr B. Laba. **Biblijna germenevtika (Hermeneutica biblica).** Praci gr.-kat. bogoslovskoï Akademiï u Lvovi (Opera gr.-cath. Academiae theologicae Leopoli). Vol. VI. Lviv (Leopoli). Gr.-kat. bogoslov. Akademiïa, 1930, (24×16 cm.), 148 p.

Voici le premier traité sur l'herméneutique biblique dans la littérature slave gréco-catholique, écrit en ruthène. Les trois premières parties portent les titres de *noématique*, *heuristique* et *prosphoristique*. Deux appendices traitent de la lecture privée de l'Écriture et des Sociétés bibliques. Enfin, la quatrième partie nous donne une histoire sommaire de l'interprétation de la sainte Écriture. Les quinze dernières pages esquissent l'interprétation de la Bible chez les dissidents orientaux; ce sont peut-être les plus intéressantes de l'ouvrage; l'auteur nous avertit cependant que, par suite de l'impossibilité de réunir actuellement la littérature biblique schismatique, cette étude ne peut être considérée comme complète.

R. Patè, s. I.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE

A.-M. Jacquin, O. P. **Histoire de l'Église, t. I. L'antiquité chrétienne.** Éditions de la Revue des Jeunes. Paris, Desclée, 1929, (16×25 cm.), 720 p. Prix : 50 frs.

Cette nouvelle *Histoire de l'Église*, dont nous annonçons le t. I, promet, nous semble-t-il, de se faire une place honorable parmi les ouvrages du même genre. Son auteur ne veut pas composer un manuel; il s'adresse plutôt « au grand public catholique, surtout aux jeunes gens et aux prêtres dans le ministère qui cherchent une *Histoire de l'Église*, suffisamment informée et d'une lecture aisée ». A côté des volumes de Mourret et de Dufourcq, il lui a semblé qu'il manquait encore un ouvrage moins développé.

Ce premier tome comprend quatre siècles et demi, période qui est traitée dans les deux premiers volumes de Mourret. Il ressemble à ceux-ci par la facilité et l'intérêt de l'exposé, mais il s'en distingue par une plus grande sûreté scientifique et une connaissance plus profonde des sources et de la bibliographie. C'est, à notre avis, la grande qualité de ce premier volume. On y discerne vite un auteur formé aux bonnes méthodes, sachant exercer la critique, traiter certaines légendes comme elles le méritent, choisir et utiliser les ouvrages modernes et ne pas se laisser noyer dans les détails.

Le R. P. fait suivre chaque chapitre d'une courte bibliographie. Nous avons parfois regretté, nous l'avouerons, de rencontrer dans ces listes des livres qui ne sont pas de première valeur, comme ceux de Fouard, le *Constantin le Grand*, de Maurice, etc., ou de petits articles spéciaux qui figureraient mieux au bas des pages, et, d'autre part, de ne pas y trouver certains ouvrages fondamentaux comme la grande Histoire de l'Église de Hergenroether-Kirsch, le Dictionnaire apologétique de la Foi catholique, les ouvrages de Wilpert, Fabre, Laurent,

Besnier sur l'histoire de l'art chrétien. Celle-ci est d'ailleurs traitée d'une façon par trop sommaire.

La disposition des matières pourrait parfois être plus heureuse. Exemple : p. 96, il est question de la persécution de Domitien (et, entre parenthèses, on ne voit pas très bien la raison de cette persécution), p. 102, de celle de Marc-Aurèle; il sera question de Trajan beaucoup plus loin, p. 145, à propos des rescrits impériaux; p. 179 se trouve ce titre courant: « La grande persécution » (de Dioclétien) et p. 186, la persécution de Dèce. Sans doute, à la p. 179, il ne s'agit que de l'École d'Alexandrie. Cette façon de traiter des sujets à rebours de l'ordre chronologique est de nature à dérouter le lecteur. É. DE MOREAU, S. I.

* H. VON SCHUBERT. **Grundzüge der Kirchengeschichte,** 9e éd. revue et augm. Tübingen, Mohr, 1929, (14×22 cm.), VII-318 p. Prix : 6 Mk.

M. von Schubert enseigne l'histoire de l'Église à l'université de Heidelberg. Nous lui devons un bon nombre de travaux fort appréciés du monde savant, parmi lesquels il suffira de rappeler ici sa *Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter*, le meilleur ouvrage d'ensemble sur l'histoire ecclésiastique pendant la période mérovingienne et carolingienne.

Aucun de ses livres cependant n'obtint le succès des *Grundzüge der Kirchengeschichte*, dont nous annonçons la neuvième édition. Ils ont été traduits en anglais et en néerlandais. Ils sont fort répandus dans les pays scandinaves.

Cet exposé nous donne en effet bien des aperçus originaux. Telles pages sur la préparation chrétienne dans le monde païen et juif, sur les différences entre l'Église occidentale et l'Église orientale, sur le développement de la primauté romaine, etc., sont des plus remarquables. Ces morceaux appartiennent à la première partie du livre. M. von Schubert connaît parfaitement l'histoire ancienne et l'histoire médiévale de l'Église ; sa science de l'histoire moderne semble moins profonde.

Que faut-il entendre par les « grandes lignes de l'Histoire de l'Église » ? Érudit de première valeur, préoccupé avant tout de faire œuvre critique, M. von Schubert va-t-il nous écrire une synthèse groupant entre eux les faits tels qu'ils nous sont connus d'après les sources et ne les reliant que par les causes et les conséquences incontestables des événements? Malheureusement, il n'en a pas agi de la sorte. Le Professeur de Heidelberg introduit dans ses *Grundzüge* toutes ses idées — la plupart sont d'ailleurs les idées de M. Harnack — sur l'essence du christianisme et sur les « corrections historiques » apportées à la religion de Jésus, c'est-à-dire sur sa corruption progressive par l'Église. L'intellectualisme grec est coupable des premières déformations. Il transforme la « religion du salut » en une religion de dogmes et de formules, dont plusieurs constituent « de parfaites contradictions logiques ». Tandis que, d'après Jésus, la moralité devait être un fruit des rapports du croyant avec Dieu, la doctrine de Socrate et de Platon donne naissance au « moralisme », qui suppose la liberté de la volonté

pour le bien, restreint ainsi la portée de la grâce du Christ et aboutit à la théorie du mérite et au monachisme. Enfin, la piété évangélique devient une dévotion cultuelle et la Cène un sacrifice semblable aux mystères païens. Les déformations continuèrent naturellement à se produire au moyen âge où tout se divinisait, où fut inventée la théorie des sacrements et la transsubstantiation, etc.

Cependant quelques hommes se sont rencontrés, surtout en Occident, qui s'attachèrent à l'Évangile primitif. Ainsi saint Augustin. Malheureusement ce docteur, s'il défendit la toute puissance de la grâce contre les Pélagiens, fut aussi l'ancêtre du sacramentalisme médiéval.

L'entrée en scène de Luther, la « seconde période classique du christianisme », est annoncée par un long préambule, par une nouvelle synthèse des quinze siècles précédents. Luther rendit aux chrétiens la vraie notion de la paternité de Dieu, telle qu'elle nous a été révélée par Jésus. Mais Luther ne parvint pas à se dégager complètement de l'ornière catholique, par exemple en matière de sacrements. De son vivant ou après lui, on se remit à dogmatiser, à faire de la scolastique, à verser dans le moralisme. Bref, une partie de l'histoire des quinze premiers siècles se reproduisit après la Réforme.

Dans l'histoire moderne de l'Église, les sympathies de M. von Schubert vont naturellement au Calvinisme, aux Indépendants anglais (à ceux-là surtout), au piétisme, au méthodisme, à l'*Aufklärung*, aux formes les plus libres du protestantisme américain, au rationalisme allemand du XIX^e^ siècle, pour autant, au moins, que le rationalisme libéra la théologie protestante de la scolastique, la dévotion de la superstition, etc., etc.

Au lieu d'une histoire de l'Église, M. von Schubert nous a donc donné une histoire des destins du « message » apporté au monde par le Christ ; une histoire de ce message minimisé par M. Harnack ; une histoire de ses destins, c'est-à-dire de ses déformations dans le catholicisme, et, secondairement, dans le protestantisme. Est-ce bien là l'histoire variée, l'histoire complexe de la société vivante qui s'appelle l'Église ? Et l'historien catholique, à condition naturellement qu'il soit pourvu de qualités critiques et qu'il ait le culte de la vérité, n'a-t-il pas bien des chances d'être plus dans le vrai, quand il décrit la vie interne et externe de l'Église, que M. von Schubert avec toutes ses synthèses?

Pauvre histoire de l'Église ! Pauvre dans son fondateur ; malgré le beau portrait qu'en fait M. von Schubert, il ne sait pas si le Christ est vraiment ressuscité, il ne le juge pas capable de préserver sa doctrine contre les influences qui la corrompent, presqu'aussitôt après sa mort. Pauvre dans presque toutes ses pages ! Elle devait l'être, vu l'aspect négatif auquel s'attache surtout l'auteur. A partir du concile de Trente, l'histoire de l'Église catholique n'offre, d'après lui, plus rien d'intéressant ! De cette grande assemblée, il oublie l'œuvre réformatrice pour ne voir que son œuvre dogmatique, laquelle exclut d'ailleurs les « evangelisierenden Elemente » et les « germanischen Elemente ». Ce ne sera plus désormais qu'une Église pour les peuples romans et une Église jésuitique. N'est-elle pas bien pauvre une histoire de l'Église où ne sont même pas cités une seule fois, pour le

XVI^e et le XVII^e s., les noms suivants : Jules II, Léon X, Paul III, Pie V, Grégoire XIII, Sixte-Quint; Vincent de Paul, François-Xavier, François de Sales. Charles Borromée, Philippe Néri, Sainte Thérèse, Jean de la Croix ; Bossuet et Bourdaloue : Richelieu, Bérulle, Rancé ; Raphaël, Michel-Ange, Murillo, Palestrina ? Et si leurs noms sont oubliés, leur activité propre n'obtient pas plus de place. Au XIX^e siècle, M. von Schubert ne voit plus guère que l'Allemagne ; mais si, au XVI^e et surtout au XVII^e, l'histoire de l'Église dans ce pays est fort peu riche, fallait-il oublier les splendeurs de l'Église catholique en Italie et en Espagne au XVI^e siècle, en France au XVII^e? Pas un seul mot dans ce livre sur l'histoire des missions catholiques au XVI^e et au XVIII^e s., pas plus d'ailleurs que sur celles du XIII^e et du XIV^e s. Rien sur le magnifique développement des ordres religieux depuis le Concile de Trente ; l'auteur ne voit sans doute en eux que des satellites des jésuites. De ceux-ci, d'ailleurs, il n'apprécie le rôle qu'en fonction de sa thèse principale. Il mentionne naturellement leur suppression ; car, par bonheur, l'esprit protestant du temps de Frédéric II a fini par pénétrer dans le catholicisme à Vienne, à Paris, jusqu'à Rome. Du catholicisme, M. von Schubert connaît encore le Gallicanisme et le Jansénisme.

Non, les *Grundzüge der Kirchengeschichte,* malgré leur succès, ne nous donnent pas une image exacte de l'Église. Nous souhaitons vivement que le savant professeur de Heidelberg, dont tant d'ouvrages méritent leur réputation, revoie soigneusement celui-ci ; qu'il en supprime, s'il est possible, les théories et les synthèses qui ne sont pas à leur place ; qu'il étudie enfin l'histoire de l'Église catholique du XVI^e siècle à nos jours. Tout ceci suppose non pas quelques corrections mais un remaniement profond. É. DE MOREAU, S. I.

*G. FICKER und H. HERMELINCK. **Das Mittelalter.** Handbuch der Kirchengeschichte hrg. v. G. Krüger. 2^e éd. Tübingen, Mohr, 1929, (17 × 25 cm.), XI-303 p. Prix : 14 Mk.

La première édition du tome II de ce précieux *Handbuch* remontait à 1912. La seconde est signée par les mêmes auteurs. M. Ficker a composé les trente-sept premiers paragraphes, c'est-à-dire l'histoire de l'Église des débuts du VIII^e siècle aux débuts du XIV^e. M. Hermelinck s'est réservé les quatorze derniers, de Clément V à 1450. Cette seconde partie a été l'objet d'un remaniement profond. L'auteur n'a conservé dans le grand texte que les événements essentiels, laissant les compléments et la bibliographie pour les notes en petit texte qui suivent l'exposé principal. Il a développé beaucoup de passages, par exemple ceux qui ont trait à la Scolastique, à la mystique, à la Renaissance.

Nous avons déjà dit ailleurs le bien que nous pensions de ce manuel, de tous le plus scientifique, le mieux au courant, le plus utile. Les bibliographies sont d'ordinaire très complètes. Nous avons été étonné de ne pas y trouver, parmi les histoires générales, la *Cambridge Medieval History* et la collection *Peuples et Civilisations* de MM. L. Halphen et Ph. Sagnac, dont le t. VI (*Les Barbares*), allant jusqu'au XI^e siècle, est tout à fait remarquable et a paru en 1926. P. 166,

nous ne voyons pas figurer le t. IV de la *Bibliotheca Missionum* du P. Streit, qui donne la littérature des Missions d'Asie de 1245 à 1599. P. 153, la bibliographie sur les Béguines devrait être complétée, etc...

Malheureusement ce bel ouvrage est vicié par une partialité peu commune. Au lieu de juger les hommes et les institutions du moyen âge d'après les idées du moyen âge ou de ne pas les juger du tout, les auteurs ne dissimulent nullement leur mentalité de protestants du XX^e^ siècle. Les papes, comme Grégoire VII et Innocent III, sont montrés sous le jour le plus défavorable. En ces grands pontifes, en des manifestations de la foi du moyen âge, telles que les croisades, rien ne mérite d'être admiré! Henri IV, Frédéric Barberousse, Frédéric II, Philippe le Bel ont toujours le bon droit de leur côté! Pas le moindre mot de désaveu par exemple pour l'attentat d'Anagni. Ah! s'il s'était agi non d'un pape mais d'un empereur allemand! É. DE MOREAU, S. I.

G. GOYAU. **Rome chrétienne. Son visage, son organisation.** Paris, Flammarion, 1930, (19×12 cm.), 284 p. Prix : 12 frs.

Le nouvel ouvrage du savant et fécond académicien développe en partie les mêmes idées que certaines autres de ses publications, par exemple *Le Vatican*, composé jadis en collaboration avec MM. Pératé et Fabre. Mais beaucoup de renseignements qui se trouvent dans ce dernier livre, par exemple sur le gouvernement de l'Église, n'étaient plus exacts. A d'autres endroits de la *Rome chrétienne*, M. Goyau, s'attachant au pontificat actuel, continue le volume qu'il a écrit sur Benoît XV. Cette nouvelle étude sera donc bien accueillie.

Sous la conduite de M. Goyau, il est fort agréable, surtout pour ceux qui connaissent Rome, de contempler le « visage » de la ville éternelle, aux différentes époques de sa vie depuis près de 2000 ans. É. DE MOREAU, S. I.

P. LETURIA, S. I. **Del Patrimonio de San Pedro al Tratado de Letran.** Madrid, Édit. « Razon y Fe », 1929, (13×20 cm.), 272 p. Prix : 4 pes.

Cet ouvrage du savant professeur d'Oña est des plus instructifs. Après avoir raconté brièvement les origines du pouvoir temporel des papes, il retrace dans le détail ses vicissitudes au XIX^e^ siècle ainsi que les événements qui amenèrent les traités du Latran. L'attitude de Pie IX en face de Mazzini, de la *Confédération italienne*, etc. etc. est fort bien décrite. L'auteur s'est servi, pour sa documentation, de la grande collection de Bastgen; les ouvrages les plus utilisés par lui sont ceux de Nürnberger, de Seignobos, de Mourret (t. VIII) et les volumes, moins connus chez nous, de Olivart (*Del aspecto internacional de la Cuestión romana*, Madrid, 4 vol. de 1893-1895), de J. Becker, *Relaciones diplomaticas entre España y la Santa Sede en el siglo* XIX (Madrid, 1908), de G. Pelczar, auteur polonais, sur Pie IX (trad. ital. Turin, 3 vol. 1909-1911), sans compter quelques livres très récents sur la solution de la question romaine. É. DE MOREAU, S. I.

W. Parsons, s. i. **The Pope and Italy.** New-York, The America Press, 1929, (13×19 cm.), 134 p.

Ce petit ouvrage expose d'abord, en 80 pages, tout ce qu'il faut retenir sur l'histoire des États temporels du pape, sur la question romaine, sur sa solution récente. Vient ensuite la traduction du traité politique du Latran, du concordat et de la convention financière, ainsi que de l'important article des 12 et 13 février 1929 paru dans *l'Osservatore romano*, sur les termes de la question romaine, l'histoire des rapports entre les papes et l'Italie depuis 1870 et celle des négociations qui aboutirent à la réconciliation. L'auteur cite souvent le livre célèbre de M. Carrère sur *le Pape*.

Le P. Parsons parle de la Belgique comme d'un pays neutre juridiquement (p. 20). Elle ne l'est plus depuis la fin de la guerre. C'est la seule inexactitude que nous ayons relevée dans cet intéressant petit volume. É. de Moreau s. i.

H. Middelton Hyatt. **The Church of Abyssinia.** The Oriental Research Series, t. 4. Londres, Luzac, 1928, (15×24 cm.), 302 p., 31 gravures. Prix : 8 sh. 6.

L'Église d'Abyssinie est peu connue, si ce n'est par certaines pratiques exotiques, comme les danses de ses prêtres. Elle a toujours vécu fort isolée, sauf ses relations avec l'Église copte d'Égypte, d'où lui sont venus le christianisme et le monachisme et qui continue à nommer et à consacrer son métropolite ou *Abuna*. Cependant, au xvi^e^ siècle et pendant une partie du xvii^e^, elle entretint des relations suivies avec le Portugal. Ce pays lui envoyait des missionnaires jésuites, parmi lesquels se trouvaient Nunez Baretto, André Oviedo et le célèbre Pero Poae. L'empereur Jusneyos rétablit l'union avec Rome en 1626 ; mais elle ne dura que dix ans.

M. M. H. ne consacre qu'un chapitre à l'histoire même de l'Église d'Abyssinie. Elle n'est d'ailleurs pas fort compliquée, car des siècles entiers, par exemple du vii^e^ au xiv^e^, nous échappent presque complètement. Le premier évêque, Frumentius, fut consacré par saint Athanase, mais l'Abyssinie ne devint officiellement chrétienne que vers 450. Elle ne se rallia jamais au concile de Chalcédoine. Cependant, à consulter sa liturgie, elle semble ne pas s'écarter, pour le fond, de la doctrine catholique des deux natures.

Sans faire étalage d'érudition, mais avec une connaissance très complète de la littérature qui touche à son sujet, l'auteur décrit en détail l'organisation et la vie de cette intéressante Église. Parmi les chapitres nous ayant plu davantage, signalons ceux qui s'occupent du monachisme, de la liturgie, des sacrements, des églises et des controverses théologiques. Il n'existe pas de théologie systématique dans ce pays. Mais des discussions fort vives y ont eu lieu depuis le xv^e^ siècle. Elles roulaient sur l'onction du Christ, sa naissance et quelques autres questions du même genre.

L'auteur rend hommage au zèle, à la science, à la largeur d'esprit des jésuites missionnaires en Abyssinie. Il ne cache pas sa sympathie pour cette

Église qu'on a traitée à tort de forme hybride du christianisme. C'est, au contraire, « une partie intégrante des Églises de l'Est » (p. 282).

P. 33, l'auteur écrit : « The historical Basis of the legend of Priest John was Abyssinia ». C'est trop catégorique, car il se peut que cette histoire nous vienne de l'Asie centrale. É. DE MOREAU S. I.

R. F. PAUL, O. S. F. C. **The British Church from the days of Cardinal Allen.** London, Burns, Oates. and Washbourne, 1929, (15×23 cm.), XXXII-238 pp. Prix : 15 sh.

Près de 350 illustrations, environ 300 brèves notices classées par districts ou par diocèses, 200 pages de texte, 20 pages d'index alphabétique et de table des matières, 5 de préfaces épiscopales : tel est tout le contenu de ce volume. A première vue, il semble ne pas justifier son titre, car il ne donne que la série des titulaires ecclésiastiques, sans guère d'indications, même pour les siècles de la persécution, sur les héroïques travaux du clergé séculier ou régulier, et l'on sera tenté de se dire que l'histoire ecclésiastique de la Grande-Bretagne, à partir des jours du cardinal Allen jusqu'à l'année du centenaire de 1929, contient encore d'autres pages glorieuses, omises ici. Et pourtant, lisez ces courtes notices, comparez-en les traits éloquents de concision : fuite, déguisement, persécution, tribunal, amende, ou prison, travail incessant, déplacements sans fin, dénuement, zèle inlassable, etc. Parcourez la série de ces reproductions photographiques : vieux portraits, vieilles chapelles, demeures délabrées, campagne presque déserte, île perdue au milieu des « lochs » des montagnes, etc. Puis à côté de ces témoins d'un passé obscur et laborieux, placez en regard les constructions plus modernes, toujours agrandies, Ushaw, Oscott, S. Edmund's, S. Margareth, etc., auxquels on pourrait ajouter Stonyhurst et bien d'autres noms féconds en gloire et en grandeur, jadis presque ignorés ! Comparez avec les monuments contemporains d'un Manning, d'un Vaughan, d'un Bourne : c'est le tableau complet du passé et du présent que ces pages évoqueront à vos yeux, et votre lecture, d'abord distraite, bientôt fascinatrice, s'accompagnera vite d'une pensée émue de sympathie, d'admiration, de reconnaissance, de fierté chrétienne.

J. DE GHELLINCK, S. I.

D. GWYNN. **The Struggle for Catholic Emancipation** (1750-1829). Londres, Longmans and Green, 1928, (14×20 cm.), XXIV 290 p., 8 gravures. Prix : 10 sh. 6.

Un siècle s'est écoulé depuis que passa au Parlement anglais le fameux *Peels-Bill* qui accordait aux catholiques anglais le droit de siéger aux deux Chambres. M. Gwynn, dans un livre du plus grand intérêt, nous raconte la longue lutte de près de quatre-vingts ans, dont cet acte d'émancipation fut le résultat le plus important. De 1778 à 1793, sous l'influence de protestants comme Burke, Fox, Grattan, et de leaders des catholiques, Ch. Butler, Keogh et Wolfe Tone (ce dernier cependant fougueux anticlérical), diverses lois vinrent abroger peu à peu

le terrible code pénal qui pesait le plus durement sur l'Irlande. Puis le mouvement d'émancipation semble enrayé. Pitt obtient l'aide des catholiques pour la suppression du parlement irlandais (1800) dont l'intransigeance protestante les a outrés et poussés à la révolte (1798). Mais depuis 1807, O'Connell prend en Irlande une influence qui ira toujours croissant. En présence de l'*Association catholique* (1823), puis de la *Nouvelle association catholique* (1825), dans lesquelles se groupent les catholiques, et à la suite de l'élection d'O'Connell lui-même par les paysans du district de Clare, le gouvernement (Wellington, Peel) se résigne au pas décisif, malgré la violente opposition de Georges IV.

Cette histoire est écrite du point de vue irlandais et M. Gwynn nous prouve qu'il ne peut en être autrement. Il nous montre fort bien les conceptions différentes des catholiques des deux pays au sujet de la manière pratique d'arriver à l'émancipation. Des passages comme celui qui a trait au procès Magee, au duel d'O'Connell avec d'Esterre, sont captivants et les portraits de Milner et de l'évêque Doyle nous semblent particulièrement bien brossés.

Peut-être l'auteur ne parle-t-il pas assez de l'Angleterre. Ainsi, il ne mentionne pas le séjour dans ce pays, à l'époque de la Révolution française, de milliers de prêtres expulsés ou émigrés de France. Ceux-ci contribuèrent cependant beaucoup au développement du catholicisme et à l'élargissement de la mentalité protestante dans ce pays.

Nous reprocherons également à M. Gwynn de ne pas toujours donner un résumé assez net des mesures législatives dont il nous parle. Ainsi le chapitre consacré au code pénal eût pu gagner en précision. É. DE MOREAU, S. I.

Mgr B.-D. ASSARSSON. **De Kerk van Zweden. 829-1929.** Bruges, Desclée-De Brouwer, 1929, (19 × 12 cm.), 144 p., 9 gravures.

Traduction ou plutôt adaptation libre d'une brève histoire religieuse de la Suède, parue en 1918 et complétée par un long chapitre sur la période 1918-1928.

Œuvre de vulgarisation et de caractère apologétique. Nous l'aurions souhaitée plus sereine et moins imagée. Ch. DU BOIS, S. I.

LES GÉRANTS : ÉTABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.

ADMINISTRATEUR-DÉLÉGUÉ : LOUIS CASTERMAN, TOURNAI.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium*